ВІТАЛЬ ЕЎМЯНЬКОЎ

ADAM MICKIEWICZ

І ДУХОЎНА-ЭСТЭТЫЧНЫЯ ПОШУКІ Ў ЛІТАРАТУРЫ БЕЛАРУСІ XIX СТ.

УДК 821. 161.3.09 + 821. 162.1.09
ББК 83.3 (4Пол) 4

Рэцэнзенты: доктар філалагічных навук, прафесар А.М. Нянадавец
кандыдат філалагічных навук, дацэнт С.І. Даніленка

Рекомендовано кафедрой журналістікі МГУ ім. А.А. Кулешова

У працы ўпершыню ў айчынным літаратуразнаўстве праведзены цэласны, канцэптуальны аналіз кожнага з этапаў эвалюцыі светапогляду А.Міцкевіча, знойдзены новы “ключ”, які раскрывае нацыянальную адметнасць усёй шматграннай “карціны свету” паэта – спецыфічны, літвінска-беларускі падыход да выяўлення дыялектычных адносін паміж дабром і злом.

Творчасць А.Міцкевіча разгледжана як неад’емная, арганічная частка літаратурнага працэсу Беларусі, даказана ідэйна-тэматычная тоеснасць светапогляду А.Міцкевіча і яго сучаснікаў, пісьменнікаў і паэтаў беларускай літаратуры XIX ст. (Ф.Багушэвіча, Я.Баршчэўскага, Г.Жавускага, Т.Зана, Ю.Крашэўскага, І.Ходзькі, А.Плуга, У.Сыракомлі, Я.Чачота).

ЗМЕСТ

Партрэт Міцкевіча

УВОДЗІНЫ

У айчынным літаратуразнаўстве апошняя чвэрць мінулага стагоддзя адзначылася асабліва паглыбленым даследаваннем творчасці Я.Баршчэўскага, В.Каратынскага, В.Дуніна-Марцінкевіча, А.Плуга, У.Сыракомлі, Я.Чачота. Акрамя іх беларускамоўных твораў, што асабліва важна, у навуковы ўжытак шырока ўводзіліся і польскамоўныя, якія па-новаму выяўлялі асаблівасці развіцця нацыянальнага літаратурнага працэсу. За аснову бралася культурная арыентацыя пісьменнікаў, іх беларуская ментальнасць, звярталася ўвага не на “адзежу душы”[1], мову твора, а на саму душу – яго змест, сугучны духоўным памкненням нашага народа. Разам з тым ёсць аўтары, у творчасці якіх не менш яскрава выявілася Беларусь, але форма гэтага выяўлення, мова, – выключна польская. І ў гэтай сітуацыі навука апынулася перад надзённай праблемай – як паставіцца да тых, хто пісаў толькі па-польску, але, паводле зместу, спецыфікі, вобразнасці сваёй творчасці, належаў Літве-Беларусі. Праблема, характэрная, напрыклад, для літаратуры мяжы XVIII – XIX стст. (творчасць Ф.Карпінскага, Ю.Нямцэвіча), надзвычай актуальная для XIX стагоддзя, у якім разам з польскамоўнымі (І.Ходзька, А.Ходзька, Г.Жавускі, Ю.Крашэўскі, А.Плуг, Э.Ажэшка) існуюць і рускамоўныя творы, напрыклад, Ф.Булгарына.

Сапраўды, мова – надзвычай важны фактар, тая спецыфічная сфера, у якой раскрываецца і рэалізуецца сутнасць пісьменніка, фарміруецца яго асаблівая карціна свету – “прынцыповая схема тлумачэння таго, з чым сустракаецца наш жыццёвы вопыт” [23, с.17], што ёсць дабро і зло, дух і матэрыя, чалавек і грамадства. Вырашаючы гэтыя праблемы, творца мімаволі абапіраецца на “трывалыя, не падлягаючыя сумненню базавыя веды, каштоўнасныя, сэнсава-жыццёвыя арыенціры”, якія выпрацоўваюцца пэўнай групай людзей (этнасам, народам, нацыяй). І ў гэтым выпадку светапогляд творцы мае выразную “культурна і гістарычна [нацыянальна – В.Е.] <...> абмежаваную форму” [23, с.19].

Дадзенае заключэнне асабліва важнае, бо, аналізуючы польскамоўную літаратуру Рэчы Паспалітай, мы маем на ўвазе тое, што ўтваралі яе прадстаўнікі тых культур і народаў, якія доўгі час ішлі асобнымі гістарычнымі шляхамі, а таму назапасілі спецыфічны вопыт асэнсавання свету і свайго месца ў ім. Польская мова, своеасаблівы культурны каркас, афармляла, але не уніфіцыравала гэты вопыт, рабіла магчымым узаемаразуменне людзей з “неаднастайнымі каранямі і этнакультурнымі традыцыямі” [122, с.17]. Мова Я.Каханоўскага не “забівала” нацыянальны

[1] Заўвага – выслоўе з прадмовы Ф.Багушэвіча да “Дудкі беларускай” [6, с.17].

дух пісьменнікаў і паэтаў XVIII – XIX стст. (украінцаў, літвінаў-беларусаў і інш.). Таму, па словах І.Чароты, сёння “нельга добраахвотна адсоўваць убок ці адкідаць як чужародную спадчыну на іншых мовах [у дадзеным выпадку на польскай – В.Е.], аформленую іншым пісьмом” [122, с.17].

Так, “чужароднай” у адносінах да Беларусі нельга лічыць творчасць выдатнага класіка польскай літаратуры Адама Міцкевіча, “нацыянальная прыналежнасць якога фіксавалася не толькі ў мове” [75, с.24]. Яго штодзённы жыццёвы вопыт сфарміраваўся на Літве-Беларусі, у асяроддзі, хоць і спольшчанай, але ўсё ж самабытнай, як вынікае з твораў І.Ходзькі і Г.Жавускага, літвінска-беларускай шляхты (напрыклад, Сапліцы, Рамбайлы, Чачоты і Багушэвічы ў паэме “Пан Тадэвуш” / “Pan Tadeusz”). Таму карціна свету паэта, глыбіннае разуменне рэчаіснасці ва ўсіх яе ўзаемасувязях былі літвінскімі. Так, нарэшце, лічылі яго сябры-аднадумцы – А.Адынец, І.Дамейка, Т.Зан, Я.Чачот. Літаратурныя апаненты, варшаўскія класіцысты, таксама прызнавалі ў ім літвіна. Усе яны непасрэдна былі знаёмыя з перакананнямі аўтара “Балад і рамансаў” (“Ballady i romanse”), асэнсоўвалі яго пазіцыю ў мастацка-эстэтычнай і палітычнай барацьбе.

На беларускасці А.Міцкевіча акцэнтуюць увагу і яго сучаснікі – В.Дунін-Марцінкевіч у прадмове да перакладу з паэмы “Пан Тадэвуш”, А.Ельскі ў артыкуле “Адам Міцкевіч на Беларусі”, В.Каратынскі ў “Дадатку да біяграфіі Міцкевіча”.

У 1840 – 1850-я гг. XIX ст. узнёслы, патрыятычны “тон Адама” падхапілі менавіта літвіны-беларусы – Я.Баршчэўскі і У.Сыракомля. На Міцкевічаў “літвінскі лад” Ю.Крашэўскі стварыў паэму “Анафеляс”, узнавіў падзейны фон “Конрада Валенрода” (“Konrad Wallenrod”) у гістарычнай аповесці “Кунігас”. Творчасць гэтых мастакоў слова, паводле У.Мархеля, несла ў сабе “патэнцыял пераходнасці ад традыцыйна польскамоўнага ўзнаўлення акаляючага жыцця да найбольш адпаведнага тутэйшай рэчаіснасці беларускамоўнага” [75, с.24].

Гэты патэнцыял – яўныя беларусізмы ў паэме “Пан Тадэвуш”, “Дзяды” (“Dziady”) – рэалізавалі В.Дунін-Марцінкевіч, Ф.Багушэвіч, Я.Лучына. Але мастацкая карціна свету беларускамоўных пісьменнікаў не змянілася. Светапогляднай і эстэтычнай рэвалюцыі не адбылося. Гэта значыць, што фактычна існавала адзіная палілінгвальная прастора, якая аб’ядноўвала творцаў з аднолькавай культурнай арыентацыяй, – Я.Чачота, У.Сыракомлю, В.Дуніна-Марцінкевіча, А.Плуга, Ю.Крашэўскага, Ф.Багушэвіча, Э.Ажэшку, Я.Лучыну і інш. А.Міцкевіч, лідэр літаратурнага працэсу XIX ст., па сутнасці перадаў “дудцы беларускай” голас “дудкі літвінскай”.

Таму сёння, дзякуючы перакладам П.Бітэля, К.Крапівы, Я.Купалы, А.Куляшова, Я.Коласа, С.Мінскевіча, Я.Семяжона, Б.Тарашкевіча, М.Танка,

К.Цвіркі і інш., творчасць знакамітага навагрудца ўспрымаецца як арганічны кампанент таксама і беларускай літаратуры.

Разам з тым падыходы да асэнсавання мастацкай спадчыны А.Міцкевіча ў кантэксце развіцця беларускага літаратурнага працэсу не адназначныя. "*Шлях* [паэта – В.Е.] *да Беларусі*"[2] быў складаным і супярэчлівым. Так, яшчэ на пачатку XX ст. В.Ластоўскаму ўяўлялася відавочным тое, што А.Міцкевіч – "сын крывіцка-беларускага народнага генія" ("Тодар Дастаеўскі і Адам Міцкевіч – сыны крывіцкага народнага генія"), г. зн., што ён больш беларускі паэт. З цягам часу гэта думка сярод нашай інтэлегенцыі страцілася. Разумеючы складанасць эпохі "культу асобы", заўважым, што Я.Купала ("Вечна жывая паэзія") і Я.Колас ("Светлыя старонкі дружбы") назвалі А.Міцкевіча ўжо польскім песняром, геніем польскага рамантызму.

У 1940-я гг. А.Міцкевічу прысвячаліся звычайна невялікія па аб'ёме артыкулы ў газетах і часопісах, якія прымяркоўваліся да юбілеяў і не прэтэндавалі на ўсебаковы аналіз творчасці паэта. У 1950 – 1960-я гг. мастацкая спадчына А.Міцкевіча даследавалася С.Александровічам, Я.Брылём, С.Варановічам, Л.Мірачыцкім і інш. Агульную скіраванасць іх вывадаў перадае М.Рыльскі. У прадмове да рускага выдання "Пана Тадэвуша" ён сцвярджае, што "няма імя больш дарагога для *польскага сэрца* і больш каштоўнага за мяжой *Польшчы*, чым імя А.Міцкевіча, бо не было ў гэтай краіне паэта, які б так яскрава выявіў у вершах лепшыя рысы і самыя запаветныя жаданні *польскага народа*" [104, с.6].

Цэласнае, канцэптуальнае даследаванне творчасці паэта з'явілася толькі ў 1959 г. А.Лойка ў манаграфіі "Адам Міцкевіч і беларуская літаратура" заявіў аб тым, што не на голы камень падала зерне, бо новая паэзія, напрыклад Я.Купалы, нараджалася на глебе літвінска-беларускай традыцыі XIX ст., якую навукоўцы доўгі час лічылі польскай. Нягледзячы на тое, адзначае А.Лойка, што "А.Міцкевіч уваходзіў у беларускую літаратуру негалосна, нелегітымна, у залежнасці ад палітычнай кан'юктуры, яго ўплыў на нашых паэтаў і пісьменнікаў бясспрэчны" [58, с.5], ён толькі "пісаў па-польску, але карані яго беларускія" [57, с.21].

У беларускім літаратурным кантэксце мастацкі набытак паэта даследуюць В.Каваленка [43], У.Казбярук [46], А.Мальдзіс [65, 67, 69], К.Цвірка [118, 119] і інш. Але найбольш пераканаўча беларускасць паэта даказвае У.Мархель [73, 74, 75, 76, 77]. "А.Міцкевіч, – адзначае ён, – у дачыненні да Беларусі не можа лічыцца замежным аўтарам. Болей лагічна

[2] Заўвага – выслоўе з назвы манаграфіі У.Мархеля "Шлях да Беларусі: Адам Міцкевіч – прадвеснік адраджэння беларускай літаратуры" [77].

яго аднесці да беларускай літаратуры, але ў нашай свядомасці ён замацаваны як польскі класік” [77, с.4 – 5]. К.Цвірка таксама абвяргае ідэю польскасці А.Міцкевіча, даказвае, што “ў беларускай зямлі – усе карані паэта. <...> Тут, на Беларусі, нарадзіліся і жылі яго бацькі, <...> тут убачыў свет і сам А.Міцкевіч” [119, с.25].

Беларуская спецыфіка паэта стала прадметам роздуму і на Міжнароднай канферэнцыі “Адам Міцкевіч і нацыянальныя культуры” (Мінск, 7 – 11 верас., 1998 г.). Адкрываючы яе, А.Мальдзіс адзначыў: “Мы, беларусы, ганарымся тым, што А.Міцкевіч называў беларускую зямлю родным краем. Ён сёння – частка і нашай спадчыны” [65, с.6]. Гэту думку падтрымалі і значна развілі ў сваіх артыкулах Ю.Бохан [14], Л.Лыч [61] і інш.

У сучаснай літаратуразнаўчай навуцы доўгі час існавала канцэпцыя “рэпрэзентацыі Міцкевічам “беларускай плыні” польскай літаратуры, або “беларускай школы польскага рамантызму” [4, с.27]. Такі падыход, па словах І.Багдановіч, хоць і мае свае вартасці, але “адлюстроўвае сітуацыю як бы “з польскага боку”, адсякаючы вялікага паэта ад беларускага кантэксту як нешта дастаткова чужароднае”, у той жа час А.Міцкевіч “этна-генетычна звязаны з Беларуссю” і яе літаратурай [4, с.27]. Каб даказаць гэта, І.Багдановіч прапаноўвае звярнуцца да “канцэпцыі развіцця літаратуры як адзінай плыні ў першай трэці XIX – першай трэці XX ст.”

Гэта канцэпцыя дазваляе “ўбачыць літаратурны працэс <...> як цэласны, у якім натуральна нараджаліся новыя, авангардныя, а таксама сцвярджаліся і пераймаліся ранейшыя айчынныя традыцыі”. Даследчыца мае на ўвазе “польскамоўную кніжнасць, “праз якую выяўляліся адметныя рысы нацыянальнага быцця [як, напрыклад, у паэзіі А.Міцкевіча – В.Е.]” [4, с.4]. Гэту ж ідэю абгрунтоўвае і значна развівае беларускі даследчык І.Штэйнер, які даводзіць, што “настаў час разглядаць літаратуру XIX ст. як полілінгвістычную, куды варта ўключыць творы, напісаныя ў Беларусі і пра Беларусь не толькі на беларускай, але і на польскай, рускай мовах” [129, с.3]. Дзякуючы такому падыходу творчасць А.Міцкевіча (як і І.Ходзькі, Г.Жавускага, Ю.Крашэўскага, А.Плуга і інш.) больш шырока прадстаўлена ў тыпавой праграме па гісторыі беларускай літаратуры[3].

Беларускасць А.Міцкевіча ўсё часцей сцвярджаецца і ў даследаваннях сучасных айчынных літаратуразнаўцаў (напрыклад, у працах А.Бельскага [9], С.Даніленкі [30, 32], Г.Кісялёва [49], У.Конана [52], С.Мінскевіча [80], С.Мусіенкі [92], Я.Несцяровіча [94], М.Роліка [103], Э.Садаўнічага [107],

---

[3] Заўвага – маецца на ўвазе наступная тыпавая праграма: Гісторыя беларускай літаратуры: Праграма для вышэйшых навучальных установаў / Склад. І.С. Шпакоўскі, П.М. Кушнерык, А.С. Гурская, Т.К. Грамадчанка. – Мінск, 2003 г.

І.Чароты [122]). Асобна варта адзначыць публікацыі А.Брусевіча, якія з’явіліся ў перыяд з 2003 па 2004 гг. [15, 16, 17]. Нацыянальная адметнасць творчасці паэта выяўляецца ў іх праз аналіз “фактаў беларускага фальклору”, міфалогіі ў “Баладах і рамансах” і ў віленска-ковенскіх частках “Дзядоў” [18].

Даказваючы сваю думку, А.Брусевіч шырока звяртаецца да набытку польскага міцкевічазнаўства, якое, па словах У.Мархеля, “праходзіла не адзін віток – ад падрыхтоўча-дапаможнай сістэматызацыі матэрыялу да прац, прафесійна-засяроджаных, аналітычных” [77, с.5]. Сярод апошніх згадаем шматтомную манаграфію польскага даследчыка Ю.Кляйнера “Mickiewicz” [146, 147, 148], у якой акрэсліваюцца асноўныя этапы фарміравання светапогляду “польскага паэта”, раскрываецца мастацкая адметнасць яго літаратурных прататыпаў – Густава і Конрада. С.Станкевіч у працы “Pierwiastki białoruskie w polskiej poezji romantycznej” [196] адзначае ўплыў беларускага фальклору на творчасць А.Міцкевіча. С.Здзярскі ў манаграфіі “Pierwiastek ludowy w poezji Adama Mickiewicza” [206] звяртае ўвагу на адзнакі беларускай вусна-паэтычнай творчасці ў паэзіі А.Міцкевіча віленска-ковенскага перыяду. У манаграфіях М.Цеслі-Карытоўскай “O Mickiewiczu i Słowackim” [140] і С.Кавына “Mickiewicz w oczach swoich współczesnych” [144] А.Міцкевіч разглядаецца не толькі ў польскім, але і ў беларускім (польскамоўным) літаратурных кантэкстах.

У нашым даследаванні бяруцца пад увагу погляды такіх вядомых польскіх літаратуразнаўцаў, як В.Баравы [134], В.Вайнтраўб [201], С.Віндакевіч [203], А.Віткоўская [204, 205], М.Дзерналовіч [141], Ю.Крыжаноўскі [154, 155, 156], В.Кубацкі [157], З.Лібера [158], С.Пігань [181], С.Свірка [200], З.Судольскі [197], М.Яструм [142]. Падрабязна разглядаюцца даследаванні Т.Боя-Жэлінскага [208, 209, 210], які па-новаму асэнсаваў творчасць паэта, заявіў аб тым, што ў польскім літаратуразнаўстве быў “створаны міф аб А.Міцкевічу, захінуўшы рэальную асобу”[4] (“Bronzownicy”). І гэта адна з прычын, па якой “у біяграфіі паэта пануе змрок” [208, с.96]. “А.Міцкевіча, – сцвярджае Т.Бой-Жэлінскі, – лічаць польскім патрыётам, але сам ён, як гэта не дзіўна, з’яўляўся носьбітам ідэалогіі “літвінскага патрыятызму” [208, с.154].

Перакананне Т.Боя-Жэлінскага падзяляе і ўкраінскі вучоны Я.Нахлік, які ў манаграфіі “Доля – Los – Судьба” адзначае, што мастацкая спадчына А.Міцкевіча мае ўсё ж беларускую прыроду, бо не Польшча, а “Літва – айчына паэта <...>, і нездарма ў парыжскі перыяд суайчыннікі надзвычай выразна адчулі яго “літвінскасць”, папракалі ў тым, што ён польскую

[4]Заўвага – тут і далей пераклад з польскай, рускай, украінскай моў аўтара працы.

“нацыянальную эпапею распачаў са звароту да Літвы, а не да Польшчы”, выбраў *беларускае прозвішча* для аднаго са сваіх герояў – Гарэшкі. Гэта ўсё, на думку вучонага, пераканаўчы доказ таго, што, хоць і спольшчаная, культурная Радзіма А.Міцкевіча “мела ўсё ж *беларускае паходжанне*” [93, с.292].

Але ў айчынным літаратуразнаўстве, нягледзячы на тытанічную працу навукоўцаў і перакладчыкаў, гіпотэза аб “беларускім феномене” ўсёй творчасці А.Міцкевіча не даказана. У свядомасці большасці навукоўцаў і чытачоў нацыянальная адметнасць паэта асацыіруецца з віленска-ковенскімі баладамі, а таксама з ІІ, IV часткамі паэмы “Дзяды”. Лічыцца, што менавіта ў іх ярка выявілася беларуская культурная традыцыя – “абрады, фальклор, побыт, звычаі, асаблівасці менталітэту і светасузірання” [18] нашага народа. Меркаванне наконт таго, што і ў перыяд расійскай, еўрапейскай эміграцыі ў А.Міцкевіча нараджаліся беларускія паводле свайго зместу творы, яшчэ патрабуе доказу.

У адрозненне ад “Балад і рамансаў”, напрыклад, дрэздэнскія “Дзяды”, “Кнігі народа польскага і пілігрымства польскага” (“Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego”), хрысціянскі цыкл выслоўяў “Думкі і заўвагі” (“Zdania i uwagi”), вялікі публіцыстычны матэрыял “Польскага пілігрыма” (“Pielgrzym Polski”), “Трыбуны народаў” (“Trybuna Ludów”) не маюць яўных прыкмет беларускасці, таму традыцыйна разглядаюцца выключна ў польскім літаратурным кантэксце.

Праблема і ў тым таксама, што тэксты лекцый “Літаратура славянская” (“Literatura słowiańska”), “Каралеўства польскае...” (“Królewstwo Polskie w rodzinie Piasta aż do podziału państwa”), п’есы “Барскія канфедэраты” (“Konfederaci barscy”), “Якуб Ясінскі, або Дзве Польшчы” (“Jakub Jasiński, czyli dwie Polski”) у аспекце развіцця нацыянальнага літаратурнага працэсу дасканала яшчэ не даследаваны. На фоне дасягненняў польскага, літоўскага і ўкраінскага міцкевічазнаўства беларуская літаратуразнаўчая навука выглядае надзвычай сціпла. Таму асаблівую актуальнасць набывае кожная праца, прысвечаная як асобным малавядомым старонкам Міцкевічавай спадчыны, так і яе сістэмнаму, цэласнаму вывучэнню.

На сучасным этапе развіцця літаратуразнаўчай навукі ўзнікла патрэба змяніць падыход да асэнсавання мастацкага слова А.Міцкевіча, лідэра творчага пакалення Літвы-Беларусі першай паловы ХІХ ст., не абмяжоўвацца фальклорам як адзіным крытэрыем для раскрыцця нацыянальнай адметнасці ўсёй карціны свету паэта. У дадзенай працы беларуская спецыфіка мыслення А.Міцкевіча сцвярджаецца праз выяўленне арыгінальнай **канцэпцыі дабра і зла** ў яго творах.

Мы імкнемся да таго, каб вылучыць і асэнсаваць асноўныя этапы фарміравання і эвалюцыі светапогляду класіка славянскай літаратуры ў

кампаратывісцкім аспекце, шырокім прыцягненні беларускага літаратурнага кантэксту.

Такі поўны (літаратуразнаўчы, філасофскі, псіхааналітычны, культуралагічны) аналіз мастацкага набытку паэта-літвіна дазволіць прыцягнуць і аб’яднаць у адзіную плынь, праз тэматыку, праблематыку, ідэйную скіраванасць, творчасць як польскамоўных (Ю.Нямцэвіч, І.Ходзька, Г.Жавускі, Т.Зан, А.Плуг, Ю.Крашэўскі і інш.), так і беларускамоўных (Я.Чачот, В.Дунін-Марцінкевіч, Ф.Багушэвіч, К.Каліноўскі і інш.) пісьменнікаў. Літаратурны працэс цэлага стагоддзя не будзе драбніцца на шэраг асобных партрэтаў, а прыме арганічны, завершаны выгляд.

У такім кантэксце дадзеная манаграфія з’яўляецца першым даследаваннем, у цэнтры ўвагі якога знаходзіцца як творчасць самога А.Міцкевіча, так і творчасць названых пісьменнікаў Беларусі XIX ст. Разам з тым праца не прэтэндуе на вырашэнне ўсіх праблем, якія звязаны з асэнсаваннем мастацкай, публіцыстычнай спадчыны аўтара “Пана Тадэвуша”. У ёй, яшчэ раз падкрэслім, аналізуецца тое асноўнае (сапраўды дамінантнае), што можа садзейнічаць выяўленню беларускай адметнасці А.Міцкевіча – **аўтарская канцэпцыя дабра і зла на розных этапах эвалюцыі светапогляду паэта.**

ГЛАВА 1
ПОШУКІ ПРАЎДЫ: ДАБРО І ЗЛО Ў ТВОРЧАСЦІ АДАМА МІЦКЕВІЧА 1820-Х ГАДОЎ

1.1 Шляхі пераадолення зла (каменнае і чулае сэрцы)

Віленска-ковенскі перыяд творчасці А.Міцкевіча прыцягваў увагу не адно пакаленне замежных і айчынных навукоўцаў. Ён зрабіўся прадметам для даследаванняў І.Багдановіч [4, 5], В.Каваленкі [43], Ю.Кляйнера [147], Ю.Крыжаноўскага [154, 156], В.Кубацкага [157], А.Лойкі [57, 58], З.Ліберы [158], А.Мальдзіса [65, 69], У.Мархеля [74, 75, 76, 77], З.Судольскага [197] і інш.

Выяўлена роля беларускага фальклору ў "паэзіі сэрца" А.Міцкевіча. Нашы папярэднікі адзначылі грамадска-палітычны, сацыяльны, адукацыйны, рэлігійны фактары, якія сапраўды моцна паўплывалі на свядомасць паэта-філамата. Памятаючы, аднак, пра тое, што даследуецца самабытны аўтар, які глядзеў на жыццё праз унікальныя мастацкія вобразы, выплаўленыя ў пэўным культурным асяроддзі, прайшоўшыя праз міфалагічную свядомасць і рэлігійныя ўяўленні, ментальнасць канкрэтнага народа, вызначым, ці ўплываў на А.Міцкевіча духоўны вопыт яго суайчыннікаў – літвінаў-беларусаў. Каб гэта зрабіць, прааналізуем самае істотнае, глыбіннае ў карціне свету класіка славянскай літаратуры – унутраныя стэрэатыпы, звыклыя схемы ўспрыняцця рэчаіснасці, а г.зн. маральныя прынцыпы паэта, яго пазіцыю ў вечным супрацьборстве дабра і зла.

Спачатку адзначым тое, што А.Міцкевіч як творчая індывідуальнасць сфарміраваўся на самай мяжы XVIII і XIX стагоддзяў. Стары патрыярхальны свет спапяліла Французская рэвалюцыя, а новы – нараджаўся ў віхуры якабінскага тэрору, у крывавых паўстаннях і напалеонаўскіх войнах. Гэта ў Еўропе, а на Літве-Беларусі быў свой гістарычны "парог" – падзелы Рэчы Паспалітай. "Еўрапейская сарматыя" загінула, а разам з ёю – і шляхецкая сістэма вартасцяў, на змену якой прыйшлі буржуазныя адносіны. Пераход ад старога да новага не быў мірным: "Polska od pół wieku przedstawia widok <...> ciągłego, niezmordowanego i niezbłaganego okrucieństwa tyranów"[5] [167, s.121].

Малады паэт, які пакутліва разважаў над нядоляй Айчыны, не мог зразумець, чаму ўсяго за дзесяць год мінулага стагоддзя, нягледзячы на гераізм Барскіх канфедэратаў і самаахвярную мужнасць паўстанцаў

---

[5] "Польшча паўстагоддзя ўжо ўяўляе з сябе арэну <...> пастаяннай, неспатольнай і бязлітаснай жорсткасці тыранаў" (тут і далей пераклад К.Цвіркі [87, с.105]).

Т.Касцюшкі, “Polska była już wymazana z mapy Europy”[6] [176, s.53], а свет “перавярнуўся з ног на галаву” настолькі, што людзі разам з грамадзянствам змянілі старасвецкія кантушы на замежныя строі, славянскую мову – на французскую: “Nie wiedziałem, że Polska zmieniła się do tyla, a raczej, że już nie ma Polski”[7] [168, s.420]. Пошукі адказу на “пякельныя” пытанні прывялі А.Міцкевіча да простага вываду: **усяму віной паслабленне маральнае.**

Зло (паслабленне маралі) было названа. На пачатку творчага шляху паэт зразумеў сваё прызначэнне. Ён, студэнт Віленскага універсітэта (1815 – 1819 гг.), вырашае ўваскрэсіць мараль, моцна сапсаваную сярод моладзі (“O planie nowej organizacji Towarzystwa”). Што меў на ўвазе А.Міцкевіч, крытыкуючы сваё пакаленне?

Мабыць, тое ж, што і Падкаморы (“Пан Тадэвуш”), які сцвярджаў: “<…> paniczyki młode z cudzych krajów // Wtargnęli do nas hordą gorszą od Nogajów, // Prześladując w Ojczyźnie Boga, przodków wiarę”[8] (I, 417, 418 [89, s.36]). Вось і ў пятай прыпавесці “Кніг пілігрымства польскага” (“Księgi pielgrzymstwa polskiego...”), паўстае гісторыя аднаго чалавека, які даслаў сыноў у “вялікую школу”, а яны: “<…> stracili miarę i stali się pijakami wielkimi i rozpustnikami”[9] [170, s.28].

Пэўна, і Яцак Сапліца ў паэме “Пан Тадэвуш” ведаў пра вынікі такой “свецкай” адукацыі, бо даслаў сына на выхаванне не да універсітэцкага прафесара (“мудраца”), а да ксяндза, “który go pilnował // I w dawnej surowości prawidłach wychował”[10] (I, 620 [89, s.41]).

Але як супрацьстаяць пагаршэнню маралі? На раннім этапе сваёй творчасці ўваскрашаць зняверaных панічыкаў А.Міцкевіч прапаноўвае шляхам *асветніцтва* (“Instrukcja dla Tomasza Zana”). І наўрад ці магло быць інакш, бо на маладога паэта ўплывалі яго настаўнікі, асветнікі: К.Красоўскі, З.Нямчэўскі, А.Снядэцкі. Яны зачароўвалі навукай, адкрывалі новыя далягляды, сцвярджалі веру ў грамадскі прагрэс. Уплываў на А.Міцкевіча і “дух рацыяналізму”, які нібыта “лунаў сярод філаматаў” [144, с.141].

Сяброўства з “чалавекам асветніцтва” Я.Чачотам [144, с.100], “эксперыментатарам” Т.Занам [137, с.120], “аканомам” І.Дамейкам [87, с.117]

---

[6] “Польшча была ўжо сцёрта з карты Еўропы” [пераклад – В.Е].

[7] “Не ведаў, што так моцна змянілася Польшча, а дакладней, што ўжо няма Польшчы” [пераклад – В.Е.].

[8] “Калі панічыкаў разбэшчаная зграя // Уварвалася з чужыны к нам, накшталт нагаяў, // І ганіць пачала законы, веру ў Бога” (тут і далей пераклад П.Бітэля [89, с.318]).

[9] “<…> страцілі сорам, зрабіліся горкімі п’яніцамі і распуснікамі” [пераклад – В.Е.].

[10] “Пад вокам у ксяндза, што меў заданне // Яму суровае, даўнейшае даць выхаванне” [89, с.323].

паспрыялі таму, што “віленскі перыяд жыцця навагрудца праходзіў пад знакам мінулага стагоддзя” [158, с.99] (дадзены вывад робяць Ю.Кляйнер [147, с.160] і С.Віндакевіч [203, с.42]).

Але ці так ужо слепа ўспрымаліся ідэі Асветніцтва? Звернем увагу на тое, што не кніжная, а духоўная мудрасць, паводле паэта, – інструмент барацьбы са злом, рычаг, здольны зрушыць каменныя сэрцы, адвярнуць іх ад зла – п’янства, распусты, хцівасці і пыхі (“O początkach moralnych czynności”). А.Міцкевіч моцна верыў у дабратворнасць чалавека, у яго здольнасць выбрацца з бясконцых лабірынтаў зла.

Як, напрыклад, у паэме “Мешка, князь Навагрудка” (“Mieszko, książę Nowogródka (Naśladowanie z Woltera)”) гэта робіць магутны валадар, “pan udzielny Trok i Nowogródka” [166, s.207]. На пачатку паэмы аўтар дае яму такую характарыстыку: “Ciemno schowany, głupi, <…>, // Od swoich i od obcych wyśmiany za dudka”[11] [166, s.207]. Злы тыран, ён не проста вярнуўся да сапраўднай дабрачыннасці, але і выратаваў “продкаў краіну” ад татарына Мамая.

Зло, якое апанавала князя, – толькі адхіленне ад нормы, страта чалавецкасці ў цемені прыдворных інтрыг: “Dwaj faworyci jego i spowiednik tłusty, <...> // Dokazali mu wmówić przez sztuczne obroty, // Że posiada talenta i rozum, i cnoty”[12] [166, s.207].

У хрысціянскай рэлігіі зло – вынік грэхападзення: чалавек, які быў створаны “паводле вобразу” Боскага (Быцьцё: I; 26), але з “пылу зямнога” (Быцьцё: II; 7), ужо першапачаткова меў схільнасць да зла, і гэта схільнасць не атрымала б развіцця, каб не ўплыў д’ябла. Звяртаючыся да гісторыі грэхападзення, напрыклад, Рыгор Ніскі адзначае: “<...> уласнай воляй уцягнулі мы [людзі – В.Е.] сябе ў зносіны са злом, з нейкім задавальненнем прынялі атруту, прыпраўленую мёдам” [95, с.323]. Грэхападзенне разглядаецца і як “сімвалічнае адлюстраванне катастрофы ў духоўным свеце” [10, с.165]. Боскі заклік не быў пачуты чалавекам, паколькі ён патрапіў пад уладу “князя гэтага свету”, зрабіўся рабом “прыроднай стыхіі”, зляцеў у бездань матэрыяльнага [10, с.166]. Гегель разглядае грэхападзенне як “уступленне чалавека на шлях разладу” [25, с.129]. Адам, сведчыць нямецкі філосаф, страціў вобраз Боскі (абсалютную дабратворнасць), таму што быў злым (недасканалым) першапачаткова і рана ці позна павінен быў развіць сваю схільнасць да зла [25, с.131].

---

[11] “<...> тупа-ганарысты // І ўсімі абсмяяны, як варона” (тут і далей пераклад У.Караткевіча [85, с.81]).

[12] “Два фаварыты й спавядальнік тлусты, <...> // Угаварылі хітрасцю няўстаннай, // Што мае дабрачыннасць, талент, розум” [85, с.81].

Насуперак ідэі “прыроджанага зла” **філасофія Асветніцтва** сцвярджае, што чалавек ад прыроды добры, ён усяго толькі заблукаў сярод прымхаў і забабонаў, заблытаўся ў цемені ўласных пачуццяў і жахаў. Каб вызваліцца з-пад улады суб’ектыўнага (злога) і вярнуцца да першапачатковай дабратворнасці, трэба мець грунт пад нагамі, шлях да якога пракладае розум. Зло ў гэтым выпадку разглядаецца як адхіленне ад нормы.

Рэцэпт асвятлення чалавека, прапанаваны А.Міцкевічам у паэме, мае сваю спецыфіку: менавіта пачуцці, “нэндза з каханнем”, вярнулі Мешку да дабра, у той час як асветнікі, паводле Гегеля, сцвярджалі, што чалавек “злы, і гэтым злом з’яўляюцца яго пачуцці” [25, с.131]. Каб быць добрым, трэба мець, на думку нямецкага філосафа, трывалы грунт пад нагамі, шлях да якога пракладае розум. А.Міцкевіч не падзяляе гэта перакананне, бо менавіта *разумныя словы* прапаведніка прымусілі Мешку “зноў падурнець” (паводле перакладу У.Караткевіча [85, с.83]).

Адзначым, што мудрэц, каб дагадзіць князю, параіў пакараць пераможанага Мамая: “<…> każ uciąć łysinę albo wsadzić na pal”[13] [166, s.215]. Той, хто абавязаны дараваць і спавядаць, у паэме А.Міцкевіча драпежна шукае крыві. Гэта жорсткасць выклікана разумным жаданнем вечнага міру для Літвы. Князь з абурэннем адхіляе прапанову *зла ў імя дабра*. Ён адпускае Мамая, дзякуе за навуку і абяцае: “<…> przyjdę mistrzowi usłużyć nawzajem”[14] [166, s.215].

Пакуты, перажытыя Мешкам, – гэта катарсіс, неабходнае зло, без якога не было б і дабра. Пакахаўшы дзяўчыну, ён ператвараецца з князька-самадура ў справядлівага манарха. Не навука і розум уваскрэсілі грэшную душу, а пачуцці. Дадзены факт сведчыць пра тое, што А.Міцкевіч-філамат не верыў у здольнасць розуму “маральна перавыхаваць” цэлае пакаленне [144, с.91], нават нягледзячы на моцны ўплыў ідэалогіі Асветніцтва.

Пра тое, што такі ўплыў сапраўды існаваў, сведчыць В.Баравы. На яго думку, у разважаннях А.Міцкевіча пра хартыі свабод (“Да Іахіма Лялевеля” / “Do Joachima Lelewela” [134, с.111]) і сонца Ісціны, што “аднолькава зззяе ўсім народам”, заўважаюцца характэрныя асветніцкія ідэалы вольнасці і універсальнай праўды. Пра веру А.Міцкевіча ў ідэалы Асветніцтва сведчыць і змест урыўка з паэмы “Бульба” (“Kartofla”), у якім выказваецца аптымізм адносна будучыні чалавецтва, прадказваецца яму святло праўды і навук. Тры свяшчэнныя кіты філамацкіх статутаў “Ojczyzna, nauka, cnota”[15] [162, s.41]

---

[13] “Лысіну сцяць загадай // Ці ўсадзі на высокую палю” [85, с.90].

[14] “<...> прыйду да настаўніка я з узаемнай паслугай” [85, с.90].

[15] “Айчына, навука, сумленне” [пераклад – В.Е.].

называюцца і ў напісаным у 1819 г. вершы “Песня” (“Hej, radością oczy błysną…”).

Аднак чаму метад мудрацоў (асвятленне розуму) усё ж адмаўляецца А.Міцкевічам? Па-першае, для выхаванца шляхецкай (паводле І.Багдановіч, “сармацкай” [4, с.19]) культуры, з яе традыцыйнымі вартасцямі – каталіцызм, вольнасць, Айчына [193] – цалкам быў непрымальным асветніцкі скептыцызм у адносінах веры. Па-другое, чалавек, які ўзрос у краіне легенд, памятаў пра жывы дух яе паэзіі, нават у сапраўдным “прафесарскім вуллі” не мог пазбавіцца ад уласцівасці “адчуваць і верыць” [85, с.26].

Звернем увагу і на тое, што ў паэме “Мешка, князь Наваградка” ідэя “аднаўлення чалавека” стаіць побач з ідэяй “уваскрашэння дзяржавы”. Толькі спакутаваны, зняможаны Мешка з любоўю глядзіць на наваградскі люд. З цнотай у сэрцы князь узнімае паўстанне і вяртае незалежнасць роднаму гораду.

Гістарычная паралель з падзеямі ў Рэчы Паспалітай канца XVIII ст. у паэме, на наш погляд, відавочная. А.Міцкевіч адчуваў, што парады мудрацоў (С.Сташыца, Яна і Андрэя Снядэцкіх, С.Канарскага, Чартарыйскіх) у справе вызвалення краю не дапамаглі. Розум скараўся перад злом. Патрэбны быў іншы метад, які б дазволіў літвіну з *чыстым сэрцам* змагацца з ворагам. Логіка разважанняў падводзіла паэта да важнай высновы: **толькі праз уваскрашэнне духоўнасці ўваскрэсне і Рэч Паспалітая.**

Аглядаючыся на гісторыю паляпшэння нораваў, А.Міцкевіч усё болей разумеў недасканаласць ідэалогіі асветнікаў. Пераводзячы хлопца з літоўскай правінцыі на рэйкі рацыяналізму, яны нараджалі мудраца, але забівалі ў ім чалавека. Калі не будзе сіметрыі паміж розумам і сэрцам, разважаў паэт, мудрэц зробіцца падобным на бяздушны шкілет – механічнага вырадка, жахлівая постаць якога крыху пазней з’явіцца ў апавяданні А.Плуга “Боскае пакаранне, або Галава і сэрца” (“Kara Boża czyli Głowa i serce”).

Герой апавядання А.Плуга ў дзіцячым узросце трапляе да універсітэцкага прафесара на выхаванне. Аб’ектам увагі малога робяцца выключна прыродазнаўчыя навукі. Іх вывучэнне развівае надзвычайны розум, які ўзносіцца на неба дзеля таго, каб “зраўняцца з Богам” [183, с.110]. Адчуванне сэрца, пачуцці застаюцца таямніцай для маладога рацыяналіста, і якраз гэтым тлумачыць А.Плуг нялюдскасць, злачынную жорсткасць пасталеўшага мудраца ў адносінах да закаханай у яго жанчыны, роднага бацькі, сялян. “Розум павінен быць пакорным, – сведчыць А.Плуг, – укленчваючым над крыжам, <...> розум, якім надзелены былі апосталы Хрыста” [183, с.110].

Мудрэц, паводле А.Плуга і А.Міцкевіча, будзе глухім да “клічу аковаў чужых”. Яго не крануць стогны народа, які стаіць на каленях. Мудрэц – гэта

своеасаблівы Мешка, якога апанавалі “пралазы-лісліўцы”, чужыя думкі, і які не ведае пра жахлівае становішча свайго народа. Каб выратаваць мудраца, трэба, рашае А.Міцкевіч, змяніць яго ўнутраны свет. *Але як?*

Спачатку паэт заклікае мадэрнізаваць ідэі мінулага стагоддзя. А гэта значыць, паводле “Песні філарэтаў” (“Pieśń Filaretów”), аб’яднаць мудрасць, знойдзеную “ў пылу бібліятэкі”, з натхненнем і яснасцю духа, узброіць мудраца чулым сэрцам: “Ten się śród mędrców liczy, // Zna chemiją, ma gust, // Kto pierwiastek słodyczy // Z lubych wyciągnął ust”[16] [162, s.45].

Менавіта “мудрэц і жыццялюб”, як выказаўся ў беларускім перакладзе “Песні...” А.Вялюгін, асветліць глухую ноч чалавецтва. Толькі як яго знайсці сярод тысячы іншых мудрацоў з каменнымі сэрцамі? Паэт заклікае зрываць маскі, выяўляць “ваўкоў у авечых скурах”, скнараў і ганарліўцаў, гнаць прэч лісліваых нягоднікаў, злодзеяў і прайдзісветаў (“Мешка, князь Навагрудка”). Каб добрыя ідэі не траціліся сярод хцівых і помслівых, А.Міцкевіч прапанаваў аб’яднацца ў кола “мудрацоў-жыццялюбаў”, здольных кахаць і сябраваць. Гэтым мудрацам мала бачыць “мёртвы бляск свяцілаў”, знаходзіць на небе Давідаў воз, ім трэба яшчэ адчуваць дух у матэрыі, ведаць яе ідэальную гісторыю, бо не Давідаў гэта воз, а “воз анёльскі”: “Na nim to przed czasu // Jechał Lucyper, Boga gdy wyzwał w zapasy”[17] (VIII, 81 – 83 [89, s.179]). Вось і Т.Зан сцвярджае: “Ды што нам такі муж вучоны, што не патрапіць складаць нават музыкі тоны <...>, слова яго – пустата: ані гроша не значыць” [40, с.218]. Мудрацы, якія лічаць не камяні, а душы, ва ўяўленні А.Міцкевіча, павінны быць апорай для новага Архімеда, прызванага зрушыць грамадства і вярнуць яго ў век залаты.

Дадзеныя перакананні паўплывалі на тое, што ўжо на першым годзе навучання паэт, як адзначае З.Судольскі, адыходзіць ад прыродазнаўчых дысцыплін у бок да “навук, якія выкладаліся на факультэце літаратуры і вызваленых мастацтваў, а таксама на факультэце навук маральных і палітычных” [197, с.43]. Што значыў гэты крок, чаго шукаў А.Міцкевіч на новым факультэце? Як вынікае з яго творчасці, ён імкнуўся да разнявалення духу, пазбаўлення ад рацыяналізму. Магчыма, ён жадаў слухаць лекцыі-прароцтвы, лекцыі-містэрыі, якія пазней чытаў і сам у Каледж дэ Франс (1840 – 1844 гг.). Аднак у Вільні А.Міцкевіч так і не здолеў вызваліцца з-пад улады надта строгіх да яго віленскіх мудрацоў.

---

[16] “Той хімік па прызванню, // Мудрэц і жыццялюб, // Хто можа мёд кахання // Цягнуць з дзявочых губ” (тут і далей пераклад А.Вялюгіна [85, с.98]).

[17] “Бо не Давідаў гэта воз, а воз злых духаў. // На ім Люцыпар, калі Бога не паслухаў, // Дык млечным шляхам рваўся ўжо ў нябёс парогі” [89, с.460].

Пад пільным вокам Л.Бароўскага даводзілася працаваць над “мовай, формай і лагічнасцю думкі” [197, с.41], скоўваць магутную творчую энергію вузкімі рамкамі класіцызму. Таму ўжо ў першым надрукаваным вершы паэта “Гарадская зіма” (“Zima miejska”) гэтак востра адчуваецца патрабаванне свежага паветра, з’яўляецца матыў вызвалення ад “ночы заслоны” (“A gdy noc ciemne rozepnie zasłony...” [162, s.37]) дзеля жывой стыхіі маладосці і кахання.

Як вынік – у “Песні філарэтаў” А.Міцкевіч наогул адмаўляе розум як апору, здольную зрушыць зямлю, і прапаноўвае шукаць праўду і дабро ў чалавечых сэрцах, абсалютызуючы пачуцці: “Bo gdzie się serca palą, // Cyrklem uniesień duch, // Dobro powszechne skalą, // Jedność większa od dwóch”[18] [162, s.46]. У “Одзе да маладосці” (“Oda do Młodości”) паэт не прызнае і кніжную праўду – навуку, якая нібыта не можа асвяціць шлях да красы і дабрачыннасці, не дае моцы для арлінага ўзлёту. Гэтыя надзвычай смелыя выказванні “ковенскага пустэльніка” выклікалі палеміку сярод філаматаў, якую ўзмацніла балада “Рамантычнасць” (“Romantyczność”).

Надзвычайны радыкалізм “Рамантычнасці” Тадэвуш Бой-Жэлінскі (“Bronzownicy”) тлумачыць нешчаслівым лёсам яе аўтара, які спачатку страціў каханую, а затым і сваю родную Літву-Беларусь: “Ён быў зняволены ў невялікім мястэчку [Коўна – В.Е.], у якім еў цяжкі настаўніцкі хлеб і меў адно толькі задавальненне – перапісвацца з былымі сябрамі” [208, с.152]. Так, Густаў тлумачыць прычыну свайго адыходу ад старой сістэмы вартасцяў нешчаслівым каханнем да Марылі: “Już tchnienie jej rozwiało te kształty olbrzymie!”[19] [167, s.63].

Аднак, калі звярнуцца да лёсу самога А.Міцкевіча, то, на наш погляд, бачыць прычыну яго бунтарства ў адным толькі трагічным каханні не варта. Т.Бой-Жэлінскі, напрыклад, называе каханне да Марылі “штодня меней задавальняючым сурагатам” [208, с.152]. Апошняя заўвага, калі прыгадаць вядомую авантуру з Кавальскай і выказванне паэта ў лісце да Я.Чачота і Т.Зана (ад 5 студзеня 1827 г.), уяўляецца нам слушнай. Звернем увагу: “<...> калі б я вярнуўся ў нашу Літву, – паведамляе А.Міцкевіч, – то, напэўна, зноў *прыдумаў бы сабе якую-небудзь злыбяду* і зноў сумаваў бы, і катаваў сам сябе” [84, с.374]. Думаецца, што пад гэтай “злыбядой” А.Міцкевіч якраз і хавае *прыдуманае* ім каханне да *нябянкі* Марылі Верашчакі. Хутчэй за ўсё, радыкалізм нараджаўся як своеасаблівая адмоўная рэакцыя паэта на

---

[18] “Наш цыркуль – сэрцаў вера, // Імкненняў ясны дух. // Дабро – адна ў нас мера, // І дружба – болей двух” [85, с.98].

[19] “Развеяла яна высокі свет памкненняў” [87, с.70].

выгнанне, пад якім, па словах Т.Боя-Жэлінскага, трэба разумець яго настаўніцтва ў Коўна.

Т.Бой-Жэлінскі разглядае Коўна як інтэлектуальную ізаляцыю паэта, паколькі высылку ў Расію называе "шчаслівым выпадкам" [208, с.153], які далучыў А.Міцкевіча, жыхара правінцыйнага гарадка, да еўрапейскіх культурных здабыткаў. Аднак даследчык не звяртае ўвагі на тое, што ковенскае пустэльніцтва было яшчэ і нацыянальнай ізаляцыяй: паэт упершыню ў жыцці патрапіў у асяроддзе чужынцаў. Менавіта адчуванне выгнання з *Радзімы*, па-першае, зрабілася асноўнай прычынай дэпрэсіі А.Міцкевіча, а па-другое, абвастрыла ў ім пачуццё нацыянальнай прыналежнасці (літвінскасці).

Нездарма А.Міцкевіч, звяртаючыся ў лістах да сяброў, адзначае: "Яну з Мышы прывітанне ад Адама з Навагрудка" (напрыклад, ліст да Я.Чачота: Коўна, 6 лістапада 1819 г.). Паэт выразна падкрэслівае сваё літвінскае паходжанне (Навагрудак, сталіца Міндоўга, заўсёды для яго быў сімвалам старой дзяржавы, яе славутай гісторыі, традыцый і, што больш істотна, яе росквіту і незалежнасці). Лісты да сяброў-літвінаў (асабліва да Я.Чачота і Т.Зана) у гэтых абставінах, як нам думаецца, былі адной з магчымых сувязяў выгнанніка з роднай яму зямлёй. Другой жа магчымасцю "вяртання" была творчасць.

Пераносячыся ў думках далёка за межы Коўна, у край маленства і кахання, А.Міцкевіч жыў толькі гэтымі ўспамінамі. Айчына паўставала перад ім дзіўным прывідам. І ён сам, нібы адкрыўшы для сябе другую рэальнасць, рабіўся часткай яе ідэальнай прасторы, "жыў на свеце, але не для свету"[20] [87, с.40], дыхаў яе паветрам, акаляў сябе яе песнямі і паданнямі. Так, паўставалі заснаваныя на беларускім фальклоры, прасякнутыя духам Айчыны "Дзяды" ("Dziady"), балады "Свіцязь" ("Świteź"), "Свіцязянка" ("Świtezianka"), "Лілеі" ("Lilije"), раманс "Курганок Марылі" ("Kurhanek Maryli"). Створаны ім неверагодны свет фантазіі і мрояў у "Рамантычнасці" ("Romantyczność") быў названы сапраўднай рэальнасцю, шчаслівым месцам адчування і веры, паўплываўшы на далейшую творчасць паэта, вызначыўшы яго мастацкае светаадчуванне.

Філаматы ўспрынялі "Рамантычнасць" як рэвалюцыйны маніфест, пра што сведчыць І.Ходзька: "Заклік мець сэрца і глядзець у сэрца"[21], <...>, як электрычная іскра, асвятліў нерухомы змрок старых форм, абудзіў пачуцці, пашырыў уяўленні і духоўным натхненнем ажывіў праўду ў паэзіі" [137, с.76]. А.Міцкевіч папракнуў мудраца ў тым, што ён глядзіць на прыроду праз шкло

---

[20] "Żyłam na świecie, lecz, ach! nie dla świata!" [167, s.31].

[21] Заўвага – І.Ходзька цытуе верш з балады А.Міцкевіча "Рамантычнасць".

рацыяналізму, авалодвае формай, а яе сутнасць, нябачную духоўную прастору, пакідае за межамі пазнання: “Dziewczyna czuje, – odpowiadam skromnie – // A gawiedź wierzy głęboko; // Czucie i wiara silniej mówi do mnie // Niż mędrca szkiełko i oko”[22] [162, s.57].

Палеміка абвастралася тым, што ў постаці ўзброенага шкельцам мудраца пазнаваўся былы рэктар Віленскага універсітэта Ян Снядэцкі. А.Міцкевіч, вядома, не выступаў супраць Я.Снядэцкага як навукоўца, бо паважаў яго, пра што засведчыў у паэме “Пан Тадэвуш”: “Znam się też z Śniadeckim,// Który jest mądrym bardzo człekiem, chociaż świeckim”[23] (VIII, 149, 150 [89, s.181]. Крытыка была скіравана на яго трактат “O pismach klasycznych i romantycznych” (“Dziennik Wileński”, 1819 г). Большасць даследчыкаў якраз і акцэнтуюць на гэтым увагу. Так, напрыклад, З.Судольскі, адзін з вядомых біёграфаў А.Міцкевіча, адзначае, што паэт выступае з вострай крытыкай эмпірыкі, якая захінае бачанне глыбокіх духоўных праўд, а “класіцызм Снядэцкага адлюстроўвае як фальшывую мудрасць” [197, с.90].

У.Мархель, аналізуючы баладу “Рамантычнасць”, таксама заўважае ў ёй адмоўную рэакцыю паэта на “паблажліва-дэкларацыйныя сентэнцыі” Я.Снядэцкага. Мудрэц дакараў прыхільнікаў рамантычнай плыні ў тым, што “яны выводзяць цяпер на сцэну спатканні знахарак, іх варожбаў і прароцтваў, зданяў і ваўкалакаў” [77, с.16]. Беларускі даследчык адзначае, што “Рамантычнасць” была “напісана не так дзеля абвяржэння пазіцыі вучонага, як дзеля раскрыцця аднабаковасці і непаўнавартаснасці рацыяналістычнага светаўспрымання і вытлумачэння многіх з’яў” [77, с.18].

У.Мархель удакладняе погляд В.Вайнтраўба, які разглядае баладу ў філасофскім, гнасеалагічным аспекце – як “маніфест крайняга *ірацыяналізму*” [201, с.26], бо “паэт атаясамліваў сябе не так з аўтарам-відавочцам [які можа схіляцца да ірацыяналізму дзяўчыны або да рацыяналізму “мудраца”-Снядэцкага – В.Е.], як уласна з гераіняй балады”. Далей У.Мархель адзначае, што “неардынарнасць светаўспрымання ставіла дзяўчыну ў выключнае становішча ў дачыненні да астатніх, да тых, хто гэтай уласцівасці не меў”. Так, у творчасці А.Міцкевіча паўставаў вобраз рамантычнага героя, які “асуджаны на адзіноту, хоць не абдзелены ўвагаю і нават суперажываннем з боку людскога натоўпу” [77, с.19].

Разам з тым канфлікт пакаленняў (“Снядэцкі – Міцкевіч”) шматаспектны і не абмяжоўваецца супрацьстаяннем дзвюх гнасеалогій.

---

[22] “Дзяўчына бачыць, – кажу з дакорам, – // Людзі ёй вераць глыбока. // Адчуванне і вера мне больш гавораць, // Як шкло мудраца і вока” (тут і далей пераклад Н.Тарас [85, с.26]).

[23] ”Знаёмы мне і пан Снядэцкі, // Разумны вельмі чалавек быў, хоць і свецкі” [89, с.462].

Напрыклад, І.Ходзька назваў баладу “Рамантычнасць” “маніфестам новай веры”. Новыя ідэі А.Міцкевіча, на яго думку, выклікалі “рэвалюцыю ў свядомасці” віленскага студэнцтва. “Па ўсёй Еўропе трыумфаваў так званы рамантызм” [137, с.77]. “Творчасць Гётэ, Шылера, Байрана магутным павевам разносіла ідэі, трапляючы ў сэрцы маладых [137, с.83].

Менавіта рамантызм узяў у берагі магутнае рэчышча творчай энергіі А.Міцкевіча, надаў крылы яго паэзіі і вызначыў напрамак яго далейшых мастацка-эстэтычных пошукаў. Ю.Крыжаноўскі, ацэньваючы віленска-ковенскі перыяд творчасці паэта, сцвярджае, што ў праграме новай паэзіі “галоўнае месца адводзілася “праўдам народным” [154, с.44]. Народнае якраз і было рэвалюцыйным, “сапраўды радыкальным” [154, с.45], прызваным уваскрэсіць нацыянальнае, самабытнае ў паэзіі (думка, якую цалкам падзяляе І.Ходзька [137, с.118]).

Хутчэй за ўсё “Рамантычнасць” выявіла адмоўную рэакцыю паэта на цэлы комплекс палітычных, філасофска-эстэтычных, маральных і нават сацыяльных праблем эпохі нешчаслівай для чалавека. Шкельца сляпой мудрасці, на думку аўтара балады, “замінала аб'ектыўна ацаніць жыццё” [137, с.125]. Таму светапогляд мудраца-рацыяналіста быў абмежаваны павярхоўным сузіраннем, а яго вынікі параўноўваліся з зернем зла, узрослым на еўрапейскай глебе, як лічыць І.Ходзька, “зняверай і пагаршэннем маралі” [137, с.190].

У прадмове да перакладу з паэмы Байрана “Гяур” А.Міцкевіч, маючы на ўвазе XVIII ст., сцвярджае: “Przeszły wiek był sofistą, a więc nie znał różnicy złego i dobrego”[24] [163, s.150]. “Герой” гэтага стагоддзя, мудрэц, як сведчыць Адам Плуг, “усю зямлю па костачках разабраў, адкапаў яе таямніцы прадпатопавыя і, урэшце, усяліўшыся ў Канта, Шэлінга, Гегеля, даследаваў душу чалавечую і самога Бога” [183, с.108].

Кіруючыся розумам, мудрэц замяніў веру філасофіяй і тым самым цалкам вызваліўся ад маралі. І.Ходзька параўнаў яго погляды з “фальшывай думкай, якая здольна зруйнаваць увесь свет” [137, с.190], і па сутнасці ўспрыняў змест балады як абвінавачванне стагоддзя асветнікаў не толькі ў фальшывай мудрасці, але і ў тых гістарычных катастрофах, якія гэта мудрасць, на яго думку, нарадзіла, ператварыўшы свет у “абшар мярзоты” (“obszar gnuśności”[25] – цытата з “Оды да Маладосці” [162, s.42]).

Невыпадкова тое, што ідэя зла ў навуцы пераносіцца А.Міцкевічам на крыніцу яе паходжання. Так, скептыцызм (у адносінах рэлігіі) і рацыяналізм

[24] “У мінулым стагоддзі пераважала сафістыка, бо не існавала розніцы паміж добрым і злым” [пераклад – В.Е.].

[25] Заўвага – у перакладзе А.Вялюгіна і С.Дзяргая: “абшар мярзоты” [85, с.95].

Асветніцтва мае французскае паходжанне, а "свет фантастычных мрояў, фальшывых пачуццяў, трызненняў небяспечных, якія вядуць за сабой нясмак жыцця" [137, с.87], паходзіць з нямецкай філасофіі.

Зло, паводле Г.Жавускага, І.Ходзькі і А.Міцкевіча, прыходзіла на Літву па трох шляхах:

1. Рэфармацыя "падкапала" падмурак духоўнасці – хрысціянскую веру ("Пан Бялецкі" / "Pan Bielecki" Г.Жавускага);
2. Асветніцтва нарадзіла скептыцызм у адносінах веры і "сляпы" рацыяналізм ("Апякунчы дух" / "Duch opiekuńczy" І.Ходзькі);
3. Нямецкая філасофія канчаткова веру забіла ("Дзяды" А.Міцкевіча).

Чужая мудрасць адмоўна паўплывала і на літвінскі нацыянальны дух. Так, апавядаючы пра Падчашыча ("Пан Тадэвуш"), А.Міцкевіч разглядае яго захапленне ўсім французскім як здраду Літве-Беларусі: "A co Francuz wymyśli, to Polak polubi"[26] (I, 480 [89, s.37]). Побач з Падчашычам, які ўвасабляе адмоўны прыклад замежнай адукацыі, варта паставіць і іншых персанажаў – прыхільнікаў замежных густаў пані Старасціну і пана Шарманцкага ("Вяртанне дэпутата" / "Powrót posła" Ю.Нямцэвіча), а таксама Талімену і Графа ("Пан Тадэвуш" А. Міцкевіча).

Насцярожанае стаўленне да "навукі з чужых паліцаў" крыху пазней з'явіцца і ў творчасці В.Дуніна-Марцінкевіча: "Сапсутых звычаяў чалавек, – сцвярджае аўтар "Ідыліі", – усё будзе ганьбіць, што не падобна да французскага; на падданых сялян глядзіць горай, як на быдла, і імі пагарджае" [37, с.29]. "Не бяры гувернёра, – папярэджвае драматург, – ні француза, ні немца" ("Благаслаўлёная сям'я" [37, с.237]), бо інакш "у кветачцы, што толькі стане прарастаці", з'явіцца "яд бяздзейнасці", а некалі чыстае сэрца [37, с.107], нібы ў акіяне зла, патоне ў "сучаснай вучонасці", будзе кпіць "з традыцый і з мовы роднае спрадвечнай" ("Апантаны" / "Obłąkany" [37, с.81]).

Менавіта да тых паноў, якія "мянялі мову, веру, звычаі, уборы", былі "ў гэткім зацямненні", што не верылі "ні ўва што на свеце" і прадалі душы д'яблу (I, 432, 467 [89, с.319]), звернуцца пазней У.Сыракомля ("Непісьменны") і Ф.Багушэвіч ("Не цурайся"). Вось і Густаў у "Дзядах" папракае свайго былога настаўніка, ксяндза, у тым, што ён нібыта забіў яго, калі раскрыў зманлівае святло "свецкіх кніг": "Ach, te to, książki zbojeckie! // (ciska książkę) // Młodości

[26] "А што француз змудруе, тое ў нас палюбяць" [89, с.319].

mojej niebo i tortury! // One zwichnęły osadę mych skrzydeł // I wyłamały do góry, // Że już nie mogłem nad dół skręcić lotu”[27] [167, s.49].

Апантаны зманлівай прывабай “разбойных кніг” (у перакладзе К.Цвіркі), аслеплены мёртвай (матэрыялістычнай) навукай, герой паэмы не заўважае зямлю і яе жыхароў, лічыць іх недасканалымі. Яму патрэбны “высненыя паэтамі аблокі” – мары, а не людзі. Пасля апамятання Густаў пашкадаваў пра жорсткасць да сялянкі, з бяды якой ён смяяўся: “Ja byłem taki szczęśliwy”[28] [167, s.47]. Адмовіўся ён і ад злой мудрасці, а разам з ёю – ад дэвізу філаматаў: “Ojczyzna i nauki, sława, przyjaciele”[29] [167, s.63].

На шляху ў “мора з’яў” герой “Дзядоў”, як і малады А.Міцкевіч, кіраваўся менавіта гэтымі трыма “зоркамі пілігрымаў”. Але ў “віры жыцця”, калі давялося “адчуць замест рукі Красы руку з каменняў”, свет тых злых зорак здрадзіў, “закрыў імглой надзеі і залёты” (паводле перакладу К.Кірэенкі верша “Марак” / “Żeglarz” [85, с.99]). Замест убогіх ісцін “сівога Мафусаіла” паэту спатрэбілася *чулае* сэрца дзяўчыны (“Рамантычнасць”), якое расхінула хмары і навальніцы, асвяціла шлях да родных берагоў.

А.Міцкевіч заклікае маладых людзей вяртацца ў духоўную прастору Літвы-Беларусі. Як і пан Мілоскі ў камедыі Ф.Карпінскага “Чынш”, на радзіме Густаў сустракае каханне, уваскрашае *каменнае*, сапсаванае на чужыне сэрца, ператвараецца з пана злога ў добрага. Відавочна, што каханне ў творах А.Міцкевіча, Ф.Карпінскага выратоўвае “панічыкаў” ад хваробы на зняверу. Гэтыя ж лекі паказаў пазней і В.Дунін-Марцінкевіч у “Ідыліі”: Кароль Лятальскі, “аматар загранічных прыемнасцяў”, вылечыўся ад галаманіі толькі дзякуючы чуламу сэрцу прыгожай Юліі. Той жа матыў мы назіраем і ў “літоўскай аповесці” А.Міцкевіча “Пан Тадэвуш”: малады паніч не проста вяртаецца на Літву-Беларусь, а праз каханне далучаецца да свайго народа, сядае на адной лаве побач з мужыком і не саромеецца яго сярмягі.

Той, хто сніў чужыя нябёсы, становіцца патрыётам, які “сярод падданых, як сярод уласных дзяцей, праводзіць рэшту дзён жыцця і не жадае на зямлі іншай раскошы” [37, с.63]. Калі паніч абмінае чулае сэрца дзяўчыны, то трапляе “з тэорый слаўных знянацку, // З мудрай падставы ў дом ён вар’яцкі” (“Прытулак шчасця” В.Каратынскага [48, с.71]). Такі варыянт развіцця падзей падаецца Я.Баршчэўскім у апавяданні “Валасы, якія крычаць на галаве” (“Włosy krzyczące na głowie”).

---

[27] “Ах, кнігі тыя! Колькі ў іх бязбожжа! // (Сціскае кнігу) // Майго юнацтва неба і пакуты! // Яны мае так вывіхнулі крылы, // Што толькі ўвысь я мог імчацца, скуты, // І на зямлю зляцець не меў больш сілы” [87, с.57].

[28] “Тады, юнак, я шчасны быў без краю!” [87, с.55].

[29] “Сябры, Айчына, слава і навукі” [87, с.70].

Істотна таксама і тое, што дзяўчына, якая абуджае сэрца паніча, – носьбіт беларускай культуры. І нездарма Юлія ў “Ідыліі” В.Дуніна-Марцінкевіча, Зося ў паэме “Пан Тадэвуш” А.Міцкевіча, Паўлінка ў “Чыншы” Ф.Карпінскага, Агатка ў п’есе М.Радзівіла “Агатка, або Прыезд пана” (лібрэта да оперы Яна Голанда), Ульяна ў аднайменнай “палескай аповесці” Ю.Крашэўскага (“Ulana: powieść poleska”) паўстаюць у абліччы сялянкі-беларускі. Звяртаючыся да іх, паніч мог выкарыстаць словы з верша Я.Баршчэўскага “Для Іаганы А...віч”: “Дзяўчына! Калі я згадаю цябе, // Калі зноў пачую гук роднае мовы, // Забуду я час той, як быў у журбе, // Са мною зноў радасць, зноў ранак вясновы” [7, с.45].

Калі ж і дзяўчына чужая айчыннай культуры, мае не славянскае сэрца, а нямецкі (французскі) розум, як, напрыклад, Марыля ў віленска-ковенскіх “Дзядах” А.Міцкевіча (прамова Пустэльніка), Паэтніцкая ў “Апантаным” В.Дуніна-Марцінкевіча або Мальвіна ў “Вогненных духах” Я.Баршчэўскага, то яна не выратоўвае “злога панічыка”, а забівае яго: “<...> сапраўдная прыхільнасць і сапраўднае каханне рэдка бываюць на свеце. Дзе ж людскія сэрцы? <...> Гэтыя думкі страшна абурылі яго [Альберта – В.Е.]. Знелюбіў усіх знаёмцаў і ранейшых сяброў, пагарджаў каханнем, зайздрасць і злосць напоўнілі яго душу” [7, с.184].

Відавочна, што А.Міцкевіч, нягледзячы на пэўны скептыцызм, выяўлены ў баладзе “Рыбка” (“Rybka”)[30], верыў у магчымасць узнёслага кахання паміж панам і сялянкай, але ўжо ў творчасці, напрыклад, А.Плуга такой веры няма. Аўтар апавядання “Дзетазабойца” (“Dzieciobójca”) бачыў бездань паміж *чулым сэрцам* дзяўчыны і *каменным сэрцам* паніча, які не адраджаецца дзякуючы каханню, а, наадварот, зневажае яго, забівае свайго добрага анёла (дзяўчыну). Той жа сюжэт, звернем увагу, і ў “Раскіданым гняздзе” Я.Купалы: злы, абыякавы да пачуццяў Паніч звёў дачку Лявона Зябліка, растаптаў яе святое каханне. Каменнаму сэрцу злачыннага вырадка, разважае Я.Купала, не можа супрацьстаяць чуласць Зосі, якая праз каханне здолела “зірнуць у чорнае вока цясніны – і яно пацягнула яе да сябе: спачатку праз спробу самагубства, потым праз вар’яцтва” [62, с.23].

Такім чынам, на пачатку творчасці А.Міцкевіч перакананы ў тым, што сучасны яму век – злы. Прычына зла – каменнае сэрца атручаных зняверай і чужой мудрасцю ясных паноў. Вяртанне да дабра паэту, як і яго аднадумцам, пісьменнікам Беларусі XVIII – XIX ст. (Ю.Нямцэвічу, Ф.Карпінскаму, В.Дуніну-Марцінкевічу) уяўляецца магчымым праз абуджэнне чулага сэрца, далучэнне пана да жывой праўды (духоўнай прасторы) літвінаў-беларусаў. Відавочна, што А.Міцкевіч не задавальняецца асветніцкімі ідэямі эвалюцыі і

[30] Заўвага – у баладзе пан здрадзіў каханню і быў за гэта пакараны смерцю.

прагрэсу. У баладзе “Рамантычнасць” ён патрабуе імгненнага якаснага ператварэння мёртвай праўды злога веку ў жывую праўду веку залатога.

1.2 “Жывая” і “мёртвая” праўды (балада “Рамантычнасць”)

Дзеля таго, каб выявіць адрозненні паміж дзвюма праўдамі А.Міцкевіча, зноў звернемся да балады “Рамантычнасць”. Спачатку растлумачым, што значыць папрок мудрацу: “Martwe znasz prawdy, nieznane dla ludu, // <...> Nie znasz prawd żywych, nie obaczysz cudu! // Miej serce i patrzaj w serce!”[31] [162, s.57]. Перад вачамі мудраца прырода – відавочная рэальнасць, перад вачамі дзяўчыны – свет духаў і прывідаў: “Dziewczyna duby smalone bredzi, // A gmin rozumowi bluźni”[32] [162, s.57]. Убачанае мудрацом і дзяўчынай паэт азначае як “мёртвую” і “жывую” *праўду* прыроды.

Адрозненне дзвюх прырод працягваецца і ў далейшай творчасці паэта. Напрыклад, у “Дзядах” Густаў звяртае ўвагу ксяндза на нябачны свет, які напаўняе пакой: матыль вялікі (“strojny barwionymi szaty”) – на самой справе душа тырана, пана багатага, матыль малы (“mniejszy, czarny i pękaty”) – душа цэнзара [167, s.94] і г.д. З людскіх вачэй “зямная плеўка” зняверы раптам спадае, і навакольны свет не ўяўляецца ім усяго толькі мёртвым механізмам: “<...> coś na kształt wielkiego zegaru, // Który obiega popędem ciężaru”[33] [167, s.93].

Наадварот, прырода ў творчасці паэта – жывая душа, яна разнявольваецца, скідае маску мёртвай нерухомасці і паўстае ў адухоўленых вобразах. Так, забытая каханка пана ў баладзе “Рыбка” ажывае ў вобразе свіцязянкі, у лілеі ператварыліся жонка і забіты ёй муж (“Лілеі” / “Lilije”), у зёлкі Бог перакінуў “жонак і дочак” (“Свіцязь” / “Świteź”). І пасля смерці людзі працягваюць жыццё, застаюцца часткай грэшнай зямлі. Найчасцей іх існаванне звязана з пэўнай мясцовасцю (“Свіцязь”, “Курганок Марылі” / “Kurhanek Maryli”) або матэрыяльнай з’явай (“Лілеі”).

У баладзе “Свіцязь”, напрыклад, возера адкрывае гісторыю мінулага Літвы-Беларусі: “Świteź <...>, // Niegdyś od książąt Tuhanów rządzona // Kwitnęła przez długie lata”[34] [162, s.61]. Духоўная прастора зліваецца з

[31] “Мёртвыя праўды расказваеш люду: // <...> Не знаеш жывых праўд – і не ўбачыш цуду. // Май сэрца, глядзі ў сэрца” [85, с.26].

[32] “Дзяўчына глупствы пляце і брэдзіць, // А *чэрнь неразумная* верыць” [85, с.26].

[33] “Ці ён – гадзіннік, што ад гіры толькі ходзіць?” [87, с.98].

[34] “Закладзены некалі князем Туганам, // Квітнеў праз вякі горад Свіцязь” (тут і далей пераклад К.Цвіркі [85, с.29]).

мясцовым топасам, нараджаючы цуд: Свіцязь-возера – *мёртвая праўда*, але Свіцязь – возера і адначасова легендарны горад, схаваны на дне гэтага возера, – *праўда жывая*. Але якой бачыў А.Міцкевіч жывую праўду? Найперш, яна ўяўлялася паэту як гармонія душы і цела. Свіцязянкі, прывіды – анёлы Міцкевічавага раю. Чалавек, трапляючы ў іх духоўную прастору, рабіўся часткай бясконцай гармоніі. Яму трэба было глядзець на свет не вачамі мудраца, а вачамі дзяўчыны, узгадняць бачанае не з розумам, а з сэрцам.

Прырода, прасякнутая адчуваннем і верай, – не мёртвы камень, а імклівая плынь, якая ўвесь час развіваецца. Гэта развіццё якраз і адлюстроўваецца паэтам праз дыялектыку дзвюх праўд – *мёртвай* і *жывой*. У гэтым праяўляецца ўплыў на светапогляд паэта філасофіі Ф.Шэлінга, на думку якога прырода выступае як бясконцая рэалізацыя Бога. Стваральнік неба і зямлі ў Ф.Шэлінга – гэта не хрысціянскі "Космас маралі" [125, с.129], а жывая душа, якая мае патэнцыял для развіцця ў матэрыяльным. Пазнанне прыроды ў гэтым выпадку – адначасова і пазнанне Бога, якое трактуецца філосафам-ідэалістам як унутранае бачанне генія.

Характэрна тое, што **наблізіцца да Бога**, пазнаць яго, як перакананы А.Міцкевіч, здольна **не мудрагелістасць, а чуласць**. Таму ў баладах А.Міцкевіча розум або пачуцці чалавека непасрэдна ўплываюць на аднясенне яго да добрых або злых людзей. У сувязі з гэтым адзначым: той, хто дзякуючы сацыяльнаму становішчу найбольш далучаны да цывілізацыі злога веку і яе інтэлектуальных здабыткаў, у "Баладах і рамансах" цалкам пазбаўлены ўласцівасці адчуваць і верыць: мудрэц ("Рамантычнасць", "Ода да маладосці"), ксёндз ("Дзяды"), паніч ("Рыбка"), дачка яснавяльможнага пана ("Люблю я" / "To lubię").

Вось і ў віленска-ковенскіх "Дзядах" вера ксяндза мёртвая, бо ідзе не ад сэрца, а розуму. Неба не чуе яго малітвы. Чым прасіць "за мёртвых літасці ў Бога" [87, с.97], лепш, лічыць герой А.Міцкевіча, занесці свечку на магілу: "W cieniach wieczności jaśniej błyszczy się ta świéca, // Niż tysiąc lamp w niechętnej palonych żałobie"[35] [167, s.92].

Іншая справа – вера простых людзей. Скрыня мёду, жменя мукі – гэта і ёсць праявы чулага сэрца народа, які верыць: "Tam większym jest ciężarem łza jednego sługi // Którą szczerze wyleje nad tobą u zgonu, // Niż kłamliwe po drukach rozgłaszane żale"[36] [167, s.92]. Забраць гэту веру – значыць атруціць людзей зняверай, закаваць іх жывыя душы ў кайданы рацыяналізму, і тады,

---

[35] "У змроку вечнасці яна больш ярка ззяе, // Чым тысячы лампад" [87, с.98].

[36] "Адна сляза слугі над дамавінай пана больш значыць, чым разнесеныя друкам жалі" [87, с.97].

на думку паэта, колькасць мудрацоў “без сэрцаў” пабольшыцца, а значыць – пабольшыцца і зло ў свеце.

Так, у баладзе “Люблю я” дзяўчына “без сэрца” стала прычынай смерці закаханага ў яе Юзя. Жорсткасць пана падштурхнула да самазабойства Крысю (“Рыбка” [162, s.75]). Розум настолькі выцесніў пачуцці з сэрцаў злых людзей, што да чужога болю яны ставяцца з абыякавасцю, учыняюць злачынствы без ваганняў і сумненняў. Гэта якраз і было самым горшым, бо раней, як зазначаў Г.Жавускі (“Успаміны Сапліцы” / “Pamiątki Soplicy”): “<...> bywały zbrodnie większe niż te, na które patrzymy <...>, wielkie było wyobrażenie o cnocie i o pokutach, którymi się wykupywały przeciw jej wykroczenia”[37] [193, s.220]. Злачынства, якое здзейсніў “злы пан” у “Дзядах” і падобны да яго пан з балады Я.Чачота “Узногі”, не вядзе да пакаяння: чалавек не ўсведамляе свой грэх, бо яму бракуе сумлення.

Расплата за душэўнае калецтва ў “Дзядах” – пакаранне Боскае: “<...> sprawiedliwe zrządzenia Boże”[38] [167, s.27]. Так, напрыклад, паніч у баладзе “Свіцязянка” атрымаў пякельную кару за здраду каханай дзяўчыне, страшна пакараны пан у баладзе “Рыбка”; Марыля асуджана мучыцца ў пекле за здраду каханню (“Люблю я”); бяздушнай пані (“Лілеі”) жорстка адпомсціў прывід; прыкутая да зямлі, пакутуе душа летуценніцы Зосі (“Дзяды”, II частка).

Злыя людзі трапляюць у палон мёртвай прыроды. Матэрыяльны свет вабіць Тукая (“Тукай, або Выпрабаванне дружбы” / “Tukaj albo Proby przyjaźni”), запрашае яго жыць вечна; мудраца (“Рамантычнасць”) спакушаюць прыродазнаўчыя навукі і іх уяўная магутнасць, паніча (“Свіцязянка”) – падманлівая прывабнасць жанчыны. Зямныя раскошы паглынаюць чалавека, забіваюць у ім душу. А.Міцкевіч называе гэту з’яву другім, пасля фізічнага, відам смерці (“Дзяды”).

У хрысціянскай традыцыіі (Тэртуліян, “Аб уваскрашэнні плоці”, арт. 40 [112, с.60]) чалавек адлюстроўваецца як істота з выразнай дуальнай прыродай. Па словах А.Міцкевіча: “Duch jest budowlą, ciało jako rusztowanie”[39] (“Рыштаванне” / “Rusztowanie” [162, s.380]). Пры гэтым толькі душа здольна далучыцца да свету духоўнага, вярнуцца ў бясконцасць і дасканаласць. Паколькі бессмяротнасць (жыццё сапраўднае) магчыма толькі

[37] “<....> бывалі злачынствы і больш жахлівыя, чым тыя, што мы назіраем цяпер <....>, тады высока цаніліся дабрачыннасць і пакаянне, якім можна было загладзіць правіннасць” [39, с.225].

[38] “Справядлівае пакаранне Бога” [87, с.36].

[39] “Дух – галоўны будынак, цела – як рыштаванне” [85, с.253].

ў царстве Духа Святога, зло (шатан) робіць усё, каб пакінуць чалавека на зямлі, зрабіць яго душу цяжкой (“заплямленай жаданнямі плоці” [97, с.218]).

Гэта ідэя рэалізуецца праз канцэпцыю спакушэння. Зямныя вартасці спакушаюць чалавека, выключаюць яго са свету духоўнага. А.Міцкевіч, напрыклад, параўноўвае спакусы з “бурай марской”, якая “ўзносіць стойкіх плыўцоў, а слабцоў апускае” (“Спакусы” / “Pokusy”[40], паводле перакладу Р.Барадуліна [85, с.257]).

У аповесці Ю.Крашэўскага “Mistrz Twardowski” (“Пан Твардоўскі”) гэты момант адлюстраваны ў сцэне падарожжа Пятра Твардоўскага ў пекла. Д’ябал шчодра рассыпаў перад чалавекам спакусы, адорваў яго выглядам незвычайнага шчасця і задавальнення, прымушаў збочыць з бальшака дзеля прыгажунь, грошай, як найбольш красамоўных сімвалаў зямнога. Аднак П.Твардоўскі цвёрда трымаўся свайго шляху і дасягнуў пастаўленай мэты (выратаваў душу). Трымацца шляху, заўважым, – значыць ісці ўслед за верай, трываласць якой увесь час выпрабоўваецца.

Не вытрымала выпрабаванняў і каханая Густава. Герой паэмы паведамляе: “Ona żyje, ona chodzi, // Kilka drobnych łez wyleje, // Potem w niej czucie rdzawieje, // I została na kształt głazu. // Ach, dwie osoby uderza od razu!”[41] [167, s.61].

Жывучы з астылым сэрцам, яна памірае духоўна. І наадварот, чалавек, які спазнаў веру або каханне, не здатны на зло. Вось і ў баладзе “Вяртанне таты” (“Powrót taty”) малітва дзетак расчуліла разбойніка, забараніла яму праліць кроў нявіннага чалавека. Грэшнік адчуў “літасць і трывогу”: “Ach! ja mam żonę, i u mojej żony // Jest synek taki maleńki”[42] [162, s.79]. У “Дзядах” апантаны каханнем Густаў адкідае нож як сродак пакарання: “O nie! nie... nie... żeby ją zabić // Trzeba być trochę więcej niż pierwszym z szatanów!”[43] [167, s.84]. Ксёндз адносна гэтага моманту заўважае: “Zbrodniarz ją kochający wróciłby do cnoty”[44] [167, s.64].

Іншае сустракаем у творчасці Т.Зана. Тое, што А.Міцкевіч назваў узвышэннем (“Дзяды”, IV частка), падаецца ім як прычына падзення: “<...> каханне, // Што нашу душу ўзвышае, // Да ліха прыводзіць, бывае” [40, с.212]. Чалавек, уключаны ў агульнапрынятую сістэму вартасцяў, як, напрыклад,

---

[40] “Nawała pokus równie jako morska burza // Dzielnych pływaczów wznosi, a słabych zanurza” [162, s.394].

[41] “Жыве яна, зноў ходзіць, як заўсёды. // Слязінка часам заблішчыць на веі, // Пасля ж усё ў душы яе ржавее. // Як камень, стала ўжо: ані – шкадобы. // Ах, смерць б’е разам дзве асобы!” [87, с.68].

[42] “Ах, жонку я маю! І маёй жонкі // Сынок, ён жа бацьку чакае” [85, с.43].

[43] “Забіць? Тут трэба быць намнога // Больш лютым за антыхрыста самога!” [87, с.90].

[44] “Злачынец, пакахаўшы, *сэрцам падабрэе*” [87, с.71].

Войцех ("Свіцязь-возера" Т.Зана), пад уплывам кахання з гэтай сістэмы выключаецца. Ён нібы існуе ў асабістым мікрасвеце, дзе дабро – шчасце побач з каханай, зло – перашкода на шляху да яго. Таму забойства ў імя кахання ўяўляецца філамату магчымым.

Зло знаходзіць сабе апраўданне, аднак застаецца злом, падкрэслівае А.Міцкевіч у апавяданні "Жывіля" ("Żywila" [161]). Падзеі адбываюцца каля 1400 г. Перад чытачом паўстае гісторыя нешчаслівага кахання Жывілі, дачкі літоўскага князя Капрыята, і рыцара Парая. Каб выратаваць Жывілю ад бацькавай помсты, Парай прыводзіць варожае войска ў родны горад, але Жывіля забівае Парая, пасля чаго вызваляе горад ад захопнікаў. Такім чынам, у філамацкі перыяд творчасці магчымасць *зла ў імя кахання* А.Міцкевічам не адмаўлялася.

Так, напрыклад, гераіня апавядання А.Міцкевіча "Каханне паэта і каханне філосафа" ("Miłość poety a miłość filozofa"), маладая паннaчка, разважаючы за каго ёй выйсці замуж, за філосафа Васіля ці за паэта Івана, аддае перавагу заможнаму гараднічаму Барысу. Каханне ў гэтым выпадку разглядаецца А.Міцкевічам як сродак паляпшэння матэрыяльнага стану, тая зброя, з якой жанчына ўваходзіць у свецкае грамадства. Пры гэтым аўтар не асуджае паннaчку, як гэта робіць, напрыклад, Густаў у адносінах да Марылі ("Дзяды" / "Dziady"), а падыходзіць да яе выбару як да нечага натуральнага, звыклага. Пазней, у другой палове 1830-х гг., гэты тып рацыянальнай, здольнай падпарадкаваць свае пачуцці, жанчыны паўстане ў вобразе Талімены "Пан Тадэвуш" ("Pan Tadeusz"), а таксама з'явіцца ў п'есе "Барскія канфедэраты" ("Konfederaci barscy").

Вось і ў баладзе Я.Чачота "Свіцязь" галоўны герой апынуўся перад выбарам: або кроў і забойства багатага купца, або нешчаслівае жыццё без каханай [123, с.170].

Каханне "прывязваецца" да матэрыяльнага свету, які, каб жыць шчасліва, трэба падпарадкаваць, быць у ім моцным, багатым. І нездарма хлопца хвалюе пытанне: "Як быць? Што рабіць бедачыну? // Душы не даваць тым рагатым? // Але ж хіба зможа дзяўчыну // Займець ён без іхніх дукатаў?" [123, с.170].

У баладзе Я.Чачота пачуццё гіне без дукатаў, бо "ўсё даюць грошы". Нагадаем, што ў хрысціянскай традыцыі грошы не толькі сімвалізуюць матэрыяльны свет і яго сумніўныя вартасці, але і маюць асацыяцыю з царствам шатана. Гэта тлумачыць, чаму "зрабіцца моцным" (багатым) – значыць падпісаць з д'яблам кантракт на валовай скуры: "Аддаць жа павінен за грошы // Ты д'яблу душу" [123, с.170]. Тое ж і ў баладзе Я.Баршчэўскага "Роспач". Герой шукае дапамогі ў пекла. Злому чалавеку патрэбна не каханне

Альды, а яе “жэмчуг і рубіны”. Замест духоўнага ўзвышэння баярын прагне багацця і гіне ў абдымках пачварнай здані.

Зло ў баладах Я.Чачота і Я.Баршчэўскага набывае адзнаку выключнай інфернальнасці, робіцца відавочнай яго метафізічная[45] (ад грэч. metà physikà – пасля фізікі) прырода, г. зн. на першы план выступае зло, якое знаходзіцца за мяжой чалавечай прыроды, крыніца яго ўзнікнення – магутная хтанічная моц, персаніфікаваная ў вобразах д’ябла, чарнакніжніка, русалкі-спакусніцы.

Падыход А.Міцкевіча іншы, каханне ў яго творах выключае чалавека з матэрыяльнага свету цалкам. Так, Густаў (“Дзяды”) не толькі не імкнецца атрымаць статус у грамадскай структуры, а нават нудзіцца ад неабходнасці прысутнічаць на зямлі, якая забівае “запал і маладосць” (“Ода да маладосці”). Звышпачуццё далучае чалавека да жывой праўды прыроды, робіць яго часткай гарманічнага язычніцкага неба. Гэту ж ідэю мы сустракаем і ў “Раскіданым гняздзе” Я.Купалы. Зося, як адзначыў А.Макарэвіч, – “рамантычная асоба”, якая “ў сваіх поглядах <...> зноў і зноў вяртаецца да кола паганскага разумення сутнасці існавання душы чалавека” [62, с.21], заўважае гармонію зямлі і сонечнага Выраю.

Дзяўчына дзякуючы каханню здольна “па зорках узысці” туды, дзе “сады нянаскія”, “птушкі райскія”, а на пачэсным месцы ў палацы “відам не віданым” [55, с.353], побач з маткай боскай, – Спас, святыя Юр’я [славянскі Ярыла – В.Е.], Ілья [славянскі Пярун – В.Е.].

У баладах А.Міцкевіча закаханыя ўзнімаюцца туды, дзе над гарамі і далінамі паўстае вобраз анёла – *нябянкі*, якая дае моцы для ўзлёту, але калі раптам навальнічныя хмары захінаюць анёла, уяўны мост пад нагамі маладога запаленца рушыцца (“Дзяды”). Бездань праглынае чалавека, не пакідаючы аб ім нават успаміну. Вось як выяўляе гэта становішча “на мяжы жыцця і смерці” Я.Купала ў маналогах Зосі: “Усё перамяшалася ў маёй няшчаснай галаве. Нейкі туман сіні-сіні кругом мяне разаслаўся, і я, здаецца, плаваю па ім, як тыя <...> воблакі сівыя пад небам далёкім” [55, с.369]. Пасля страты кахання некалі блізкае неба зрабілася далёкім, не сонечным, а пахмурным. Штосьці падобнае адчуваў і сам А.Міцкевіч. У “Баладах і рамансах”, а таксама і ў “Дзядах” страта Марылі ўспрымаецца як выгнанне з раю: “<...> anioł śmierci wywiódł z rajskiego ogrodu!”[46] [167, s.82].

Анёл, які раней паўставаў у вобразе Дзевы Марыі, раптам ператварыўся ў анёла смерці. Гэта метамарфоза дапамагае Густаву зразумець, што для яго на тым баку не існуе раю. Адбываецца крызіс асобы,

---

[45]Заўвага – *метафізіка* – гэта вучэнне аб звышпачуццёвых (недасягальных для практычнага вопыту) прынцыпах існавання.

[46] “Анёлам смерці так я выгнаны быў з раю” [87, с.88].

і, каб не страціць розум у пекле ўспамінаў, на дне бездані герой робіць рэальнасць несвядомай. Вынік гэтага мы заўважаем у санеце “Адмаўленне” (“Rezygnacja”), дзе аўтар раскрывае псіхічны стан чалавека, які жыве ілюзіямі. Жыццё для яго – цяжкі кон, а смерць – выратаванне. Некалі чыстае сэрца маладога летуценніка робіцца д’ябальскім, пазбаўленым веры і надзеі. Такое сэрца А.Міцкевіч параўноўвае са святыняй, у якой не жыве Бог: “I serce ma podobne do dawnej świątyni, // Spustoszałej niepogód i czasów koleją, // Gdzie bóstwo nie chce mieszkać, a ludzie nie śmieją”[47] [162, s.221].

Паэт, вобраз якога выразна паўстае за постаццю лірычнага героя, разумее, што сэрца “без Бога” непазбежна апануе д’ябал. Варта прыгадаць і споведзь Густава: “Wreszcie, na próżno zbiegłszy kraj daleki, // Spadam i już się rzucam w brudne uciech rzeki”[48] [167, s.50]. Герой “Дзядоў” балансуе на мяжы дабра і зла. У яго сэрцы паўстае то светлы вобраз Марылі-анёла, то скажоная адчаем і роспаччу жахлівая постаць Марылі-дэмана, жанчыны-здрадніцы, якую ён жадае забіць, каб пазбавіць свет ад яе небяспечнага ўплыву. Неўзабаве ўзнёслы Густаў ператвараецца ў няўмольнага суддзю: “Kobieto! puchu marny! ty wietrzna istoto! // Postaci twojej zazdroszczą anieli, // A duszę gorszą masz, gorszą niżeli..!”[49] [167, s.83].

Нешчаслівы каханак жадае кінуць здрадніцу ў пекла, а разам з ёю адаслаць на вечныя пакуты ўсіх тых, хто, як і яна, “моліцца на золата халоднае” [87, с.89], – ясных паноў. Зняможаны Густаў адчувае, што на зямлі парушаны святы парадак, бачыць зло і жадае змагацца з ім, карыстаючыся старазапаветным прынцыпам: “Gwałt niech się gwałtem odciska”[50] (“Ода да маладосці” [162, s.43]). I неўзабаве сам становіцца на бок зла: “Idę, zadrżyjcie, odmieńce! // <...> Błyskotkę niosę dla jasnych panów!”[51] [167, s.84].

Ці не гэткія ж думкі меў і Яцак Сапліца (“Пан Тадэвуш”), калі рыхтаваў помсту Стольніку? Як і Густаў, ён марыў адпомсціць таму, хто забраў яго каханне (X, 720 – 729 [89, s.240]), – яснаму пану. Думаючы адначасова аб крывавай помсце і прабачэнні, Яцак стрэліў – і забіў. Мяжа злога (д’ябальскага), такім чынам, была пяройдзена. Тое ж самае і ў “Вогненных духах” Я.Баршчэўскага: пасля страты кахання Альберт прадае

[47] “І сэрца ў яго – як храм, што дажывае // Свой век: яму няма ўжо аніякіх лек; // Там жыць не хоча Бог, не можа чалавек” (тут і далей пераклад К.Цвіркі [85, с.145]).

[48] “Намарна скалясіўшы не адну краіну, // Хацеў я кінуцца ва ўцехаў брудных рэкі” [87, с.58].

[49] “Жанчына! Ты – той пух, што на вятрах лятае! // Ну, так – пастаць твая й анёла б паланіла. // Душа ж... Дзе ў свеце горшая яшчэ бывае?” [87, с.88].

[50] “Гвалт жа гвалтам заўсёды ламаюць” [85, с.96].

[51] “Іду! Дрыжыце, здрайцы! Кара вас чакае!” [87, с.89].

душу д’яблу. Іншае адбылося з Густавам. У той момант, калі да крывавага злачынства заставаўся ўсяго адзін крок, герой “Дзядоў” вырашае спыніць жыццё, а разам з ім – і переможнае шэсце зла ва ўласнай душы: “Umrzeć!... // **(z żalem)** // Kamienni ludzie! wy nie wiecie, // Jak ciężka śmierć pustelnika! // Konając patrzy na świat, sam jeden na świecie!”[52] [167, s.87].

І Яцак, і Густаў правяраюцца духоўнасцю. Гэта адрознівае паэта ад яго сяброў-філаматаў. Так, для хлопца ў баладзе Я.Чачота “Свіцязь” парогам паміж дабром і злом выступаюць грошы, а для Марылі (“Люблю я”), Густава (“Дзяды”) – каханне. У “Свіцязі” каханне – спакушэнне д’ябла, пры гэтым зло мае *метафізічнае паходжанне*, а ў “Дзядах” – выпрабаванне вечным, той духоўны бар’ер, пераадоленне якога сведчыць: чалавек здольны скінуць цяжар свайго цела і ўзняцца на неба або не. Гаворка ідзе не аб прыніжэнні прыроды чалавека, прыцісканні яе да зямлі. Наадварот, каханнем А.Міцкевіч узвышае чалавека, набліжае яго да Бога.

Створанае імкнецца да Стваральніка або самастойна адмаўляецца ад гэтага набліжэння. Метафізічнае зло выводзіцца паэтам за дужкі, і відавочнай робіцца антрапалагічная прырода зла. Напрыклад, Марыля (“Дзяды”) не прайшла выпрабаванне небам, яна не толькі засведчыла пустую, але і горшую ў свеце душу. Густаў папракае жанчыну ў тым, што яна не кахае, бо дзеля гэтага трэба мець духоўную моц, а спакушае, бярэ ў палон цялеснай прыгажосцю, выконвае функцыю дэмана-сукуба. Нездарма Марыля ў маналогах Густава-Прывіда нагадвае вядзьмарку.

Так, герой “Дзядоў” вонкавую прыгажосць Марылі супрацьпастаўляе яе злой сутнасці: “Zabiłaś mię, zwodnico! Nieba cię ukarzą”[53] [167, s.84]. У гэтай сувязі прыгадаем Ламію – разбэшчанага і злога духа. Халодная і няплодная, яна жыве каля могілак і губіць мужчын. Параўнаем: у баладзе “Люблю я” здань Марылі зводзіла падарожнага са сцежкі, тапіла ў багне яго каня: “Niebu i ziemi obrzydła, // Muszę podróżnych trwożyć w nocne chwile, // Różne udając straszydła”[54] [162, s.90].

Такім чынам, найбольш выразна зло нашага веку выяўлена А.Міцкевічам ў баладзе “Рамантычнасць”. Трагедыя сучаснасці раскрываецца ў ёй праз канфлікт, які мае гнасеалагічны характар. Дзяўчына праз каханне, інстынктыўна, карыстаючыся *відушчым* сэрцам, заўважае жывую праўду прыроды – яе духоўную сутнасць, а мудрэц, узброены

---

[52] “Памерці!.. // (З жалем) // З каменя вы, людзі! О, паверце: // Такая смерць пустэльніка цяжкая! // Канаючы, глядзіць у свет, адзін у свеце” [87, с.92].

[53] “Спакусніца, мяне забіла ты! Сурова // Цябе за гэта неба пакарае” [87, с.89].

[54] “Небу й зямлі я абрыдла, // Людцаў пужаю, нячыстая сіла, // Прывід паўночны – страшыдла” (пераклад А.Зарыцкага [85, с.51, 52]).

рацыяналізмам, – праўду мёртвую (матэрыю). Стары кідае ў душы зерне зла, а людзі, атручаныя яго мудрагелістасцю, здзяйсняюць жахлівыя ўчынкі (злы пан у “Дзядах” А.Міцкевіча, лекар у апавяданні “Боскае пакаранне, або “Галава і сэрца” А.Плуга, К.Лятальскі ў “Ідыліі” В.Дуніна-Марцінкевіча). Гэта сведчыць пра перавагу ў свядомасці А.Міцкевіча антрапалагічнай канцэпцыі зла, якое ў сутнасці самога чалавека (“Рыбка”, “Люблю я”, “Лілеі”). Няўжо паэт-*рамантык* цалкам адмаўляецца ад зла метафізічнага? Прааналізуем змест балад: “Тукай, або Выпрабаванне дружбы” (“Tukaj albo Proby przyjaźni”) і “Пані Твардоўская” (“Pani Twardowska”).

1.3 Зло – чалавек ці д’ябал? (балады “Тукай, або Выпрабаванне дружбы”, “Пані Твардоўская”)

У рэлігійным светапоглядзе зло і яго праявы могуць успрымацца як вынік метафізічнага ўплыву. Грэх у гэтым выпадку – воля не чалавека, а яго адвечнага ворага – д’ябла. Ці прымае такую канцэпцыю А.Міцкевіч? Звернемся да балады “Тукай, або Выпрабаванне дружбы”.

Герой твора – мудрэц, вучонасць якога, багацце ведаў, розум і слава – толькі марны дым, бо навука не дасягае мэты пазнання – адшукаць ключы да таямніц маці-прыроды. Жыццё, праведзенае “ў пылу бібліятэк”, было марным. На парозе смерці гэта ісціна жахлівым прывідам паўстае перад мудрацом. Тукай жадае жыць вечна, дзеля чаго, як заўважае польская даследчыца К.Паклеўская, “звяртаецца па дапамогу да д’ябла” [192, с.58]. Той паўстае ў выглядзе сівабародага старца Палеля: “Siwy włos okrył mu skronie, // Twarz marszczkami rozorana, // Broda długa za kolana, // Na kosturze wsparte dłonie”[55] [162, s.99]. Аднак ці сапраўды Палель, як прынята лічыць, – д’ябал?

Параўнаем яго апісанне, напрыклад, з апісаннем вайдэлота ў “Конрадзе Валенродзе”: “Sędziwy starzec <...> // Brodę miał gęstą, wiekiem ubieloną, // Głowę obwiewa ostatek siwizny, // Czoło i oczy zakryte zasłoną”[56] [165, s.97]. Гэткае ж апісанне *язычніцкага* жраца – стары, сівая барада, белае адзенне – падаецца Я.Чачотам (“Радзівіл, альбо Заснаванне Вільні”) і Ю.Крашэўскім (“Анафеляс” / “Anafielas” [152, с.100]). Звяртае на сябе ўвагу і другі важны момант: Палель цягне Тукая ў нетры пушчы. Дзеля чаго? У

[55] “Сівізна пакрыла скроні, // Барада аж па калені. // Сам у белым ён адзенні, // На кіі паклаў далоні” (тут і далей пераклад Н.Тарас [85, с.57]).

[56] “Стары дзядок <...>, быў ён барадаты, // На вочы, лоб і галавы сівізну // Глыбока нацягнуў свой брыль калматы” [85, с.201].

матачніку, на другім баку цывілізацыі, – дом Палеля, гэтак жа як і дом Крывэйтэ (“Радзівіл, альбо Заснаванне Вільні” Я.Чачота) – “на багне, за дарогай”, ля магілы Свентарога. К.Паклеўская ў сувязі з гэтым цытуе “Пана Тадэвуша”: “Сядзяць там [у матачніку – В.Е.] чэрці, калі толькі чуткам верыць” [192, с.59].

Даследчыца не бачыць розніцы паміж Палелем, які апынуўся з беларускай пушчы, і чортам, які паўстаў з літары “Б”: “Szyjka jak u osy wąska, // Nosik orła, bródka kozła, // A z jednej go strony końska, // Z drugiej kurza łapka wiozła”[57] [162, s.106]. Дарэчы, так выглядае чорт, якім яго малюе і фантазія філаматаў. Параўнаем, напрыклад, у “Свіцязі” Я.Чачота: “Аж выйшаў тут д’ябал з рагамі – // <...> Пазногці на лапах курыных – // Крукамі. Дзюбаты. З вужакаў – // Яго валасы. Хвост – казліны” [123, с.169].

Ці падобны ён на таго, хто разам з Перуном уляцеў у пакой Тукая? Не, бо паміж чортам і Палелем вялікая розніца: першы належыць свету хрысціянскаму (нездарма А.Міцкевіч называе чорта “Мефістай” [162, s.107]), другі – свету язычніцкаму. Стары Палель таксама жыхар пекла, аднак яго літвінскай прасторы[58]. Таму адрозніваюцца і іх літаратурныя партрэты: Палель – магутны валадар прыродных стыхій: дажджу, маланкі, а чорт – камічны, дурнаваты хлус, “анталагічны скандаліст”. Але з якой мэтай Палель заявіўся да паміраючага мудраца?

Пасланец Перуна імкнецца давесці, што пасля смерці няма раю, бо ён на зямлі – сярод сяброў, побач з каханай. Каб навучыцца яго заўважаць, патрэбна чулае сэрца. Таму Палель і прапаноўвае падабраць чалавека, у якога можна *верыць*. Верыць, заўважым, не ў веліч Бога ў чалавеку, а ў самога чалавека. З такой верай Тукай здольны адамкнуць сэрца для жывой праўды, далучыцца да духоўнай прасторы зямлі.

На краю жыцця Тукай выпрабоўваецца духоўнасцю – ці здольны ён паверыць і вырвацца з магілы? Мудрэц вагаецца: “Bo zbyt częsta w sługach zdrada”[59]. Ён шукае ў словах старога падман, баіцца не памыліцца. І ўрэшце робіцца відавочным, што Тукай не здольны вырвацца з пасткі злога веку: “Ty nie masz ufności w nikim, // Wartoż dłużej świat oglądać”[60] [162, s.101].

---

[57] “З шыйкай тонкай, мураўінай // І з бародкаю казлінай; // З адной конскаю нагою // І з курынаю другою” [85, с.63].

[58] Заўвага – нагадаем, што ў паэме Дантэ Аліг’еры “Боская камедыя” грэшнікі, якія “жылі яшчэ да хрысціянскага вучэння” (“Пекла”: IV, 37), размешчаны ў першым крузе пекла.

[59] “Сярод слуг нямала здрады” [85, с.58].

[60] “Як не верыш ты нікому // Ды навошта жыць на свеце?” [85, с.59].

Ваганні мудраца спыняе голас “z daleka”: “Nie masz drugiego człowieka, // Któremu byś w każdej probie // Tak zaufał, jak sam sobie!”[61] [162, s.102]. Пякельны голас сведчыць, што ў свеце “мёртвых вобразаў” няма веры. Чорт хавае ад мудраца *жывую праўду* і, такім чынам, перакрэслівае намаганні Паледя. Гэты момант мае надзвычай вялікае значэнне, бо чорт не проста спакушае чалавека, а адводзіць яго ад мяжы зямнога раю. Нячысты дух абараняе хрысціянскі сакральны Космас (рай на небе) ад Космасу язычніцкага (жывая праўда прыроды). Сумненнем ён забівае ў мудрацу адчуванне і дзякуючы гэтаму сцвярджае ўладу над ім.

Тыя ж матывы заўважаюцца і ва ўстаўной баладзе да першай часткі паэмы “Дзяды” “Зачараваны юнак” (“Młodzieniec zaklęty”). У цёмнай бездані пакутуе Парай: “Na łańcuchu, przed zwierciadłem // Stoi młodzieniec okuty” [167, s.107]. Моцнае закляцце забівае яго, бо юнак: “<...> coraz jakąś cząstkę traci // I powoli wrasta w kamień” [167, s.107]. Жыве ён дзякуючы веры ў тое, што людзі яшчэ не забыліся пра “яго справы”, пра “нябесную Марылю” (паводле перакладу С.Мінскевіча [86, с.203]).

Але рыцар з Твардова, які быццам бы прагне вызваліць чалавека ад пакут, гэту веру забівае, пазбаўляе Парая жыццёвай моцы: “Młodzieńcze, nigdzie w tym kraju, // Od Niemna po Dniepru krańce, // Nie słyszałem o Poraju // Ani o jego kochance”[62] [167, s.109]. Юнак, калі пачуў, што пра яго забыліся, спыніў барацьбу з закляццем – пацалаваў люстра і ператварыўся ў камень.

Такім чынам, і д’ябал, і рыцар аднолькава нараджаюць сумненні, гавораць нібыта праўду, якая, аднак, забівае, ператварае душу ў папялішча. Відавочна, што злы дух у творах А.Міцкевіча – не той “рамансовы Праметэй”, які мае зламаныя крылы, але нязломлены бунтарскі дух. Ён не вялікі і магутны, а агідны і лжывы, бо, як перакананы паэт: “Pierwsza mowa szatana do rodu ludzkiego // Zaczęła się najskromniej od słowa: dlaczego?”[63] (“Думкі і заўвагі” / “Zdania i uwagi” [162, s.380]).

Гэта “сціплае” пытанне нараджае сумненне ў чалавеку: *“для чаго”* жыць, калі смерць непазбежная, *“для чаго”* пакутаваць, цярпець, калі можна ўзняцца на бунт, сякерай сцвердзіць сваё права на зямны рай. І гэта *“для чаго”* (у інтэрпрэтацыі А.Міцкевіча) – правакацыя шатана-ашуканца, яго спроба спыніць чалавека на шляху да Бога.

---

[61] “Не бывае чалавека, // Для якога ў кожны момант, // Можна верыць, як самому” [85, с.59].

[62] “Юны рыцар, ва ўсім краі, // Не пачуеш слова сёння // Пра Марылю і Парая” [86, с.205].

[63] “Першы зварот сатаны да роду людскога ўсяго // Пачынаўся з пытання самага сціплага: для чаго?” (“CUR” [85, с.253]).

Над уяўна “сціплым” пытаннем пакутуе і Тукай. Для чаго быць набожным, калі Тварэц не зважае на цноты ўвагі? Усё – “нікчэмны, марны дым!” Перш чым з’явіцца да мудраца, д’ябал сумненнямі забіў веру чалавека ў справядлівага Бога: “Ja umieram w kwiecie wieku! // Twórco! jakże igrasz srodze, // Kiedy mi dasz wiek niedługi”[64] [162, s.99].

Сюжэт паэмы “Тукай, або Выпрабаванне дружбы” пабудаваны на звыклым прыёме змовы грэшніка з д’яблам. На жаль, паэт не завяршыў свой твор, таму мы можам толькі меркаваць аб тым, што адбываецца пасля падпісання змовы з Мефістофелем па III і IV частках, аўтарства якіх належыць не А.Міцкевічу, а А.Э.Адынцу. У III частцы Тукай вырашае вярнуць сабе маладосць, дзеля чаго прыслухоўваецца да парады чарцей – пасекчыся на чвэрці. Аднак пекла ашукала мудраца, і ён ператвараецца ў жахлівы прывід, які блукае каля Навагрудка з адсечанай галавой.

Ю.Крашэўскі ўзнавіў гэты сюжэт у аповесці “Пан Твардоўскі” (“Mistrz Twardowski”), аднак у яго інтэрпрэтацыі спроба чарнакніжніка Пятра Твардоўскага адшукаць маладосць была паспяховай.

Заўважым, што вобраз чарнакніжніка Пятра Твардоўскага часта сустракаецца ў польскамоўнай літаратуры Беларусі XIX ст. Згадаем, напрыклад, апавяданне Я.Баршчэўскага “Твардоўскі і вучань”, баладу Т.Зана “Twardowski”. Так, парада, якую Тукай атрымаў ад чарцей, “пасекчыся на чвэрці” з мэтай амаладжэння, сустракаецца ў заснаванай на народных паданнях аповесці Ю.І.Крашэўскага “Пан Твардоўскі” (“Mistrz Twardowski”). Тое ж можна сказаць пра сюжэт дамовы з д’яблам, пра які піша, напрыклад, Я.Баршчэўскі: “Твардоўскі <...> навучыўся чарнакніжніцтву і душу сваю прадаў злому духу” [7, с.202]), Т.Зан, а таксама і А.Міцкевіч у баладзе “Пані Твардоўская” (“Pani Twardowska”).

Фінал аповесці Ю.Крашэўскага і паэмы “Тукай, або Выпрабаванне дружбы” аднолькавы: у адзінаборстве “д’ябал – чалавек” прайграе апошні. У абодвух творах рагаты дарадца паўстае ў ролі навукоўца-схаласта з характэрным для гэтай навукі наборам ведаў. Д’ябал, выкарыстоўваючы словы з беларускамоўнай балады А.Рыпінскага, – “мудрагель” [106, с.263]. Яго аргументы перамагаюць аргументы чалавека, таму што розум, паводле пісьменнікаў, і ёсць інструмент д’ябла.

Зброя чалавека – вера, якая супрацьстаіць хлусні шатана, але, на жаль, не дапамагае мудрацу Тукаю: “Раптам меч імклівы бліснуў // Галава ў траву зляцела” (фінал III часткі [81, с.453]). Жадаючы жыць вечна, як перакананы

[64] “Паміраю ў сіле веку! // Ці мяне, Тварэц, не чуеш? // Ты мне скарбы дорыш дбала, // Дык чаму пажыць даў мала?” [85, с.57].

А.Адынец, Тукай памыліўся ў галоўным: вечнай можа быць толькі душа, а целу наканавана памерці.

У адрозненне ад Тукая, Твардоўскі (“Пані Твардоўская”) кіруецца не розумам, а пачуццямі. Тыповы шляхціц-сармат перыяду апошніх Ягелонаў, ён бавіць час у карчме або, як можна здагадацца, на войнах ці ў крывавых наездах. Жыццё “неслуха Боскага”, выпівохі і баламута, нельга назваць простым – Твардоўскі ўвесь час на мяжы дабра і зла. Аднак толькі ён гаспадар сваёй душы, бо не пускае ў яе д’ябла, і калі творыць зло, то толькі па ўласнай волі. Тады ён страшнейшы за шатана, бо мацнейшы за яго, як Сіцінскі з верша А.Міцкевіча “Папас ва Упіцэ” (“Popas w Upicie”), які сваімі дэманічнымі ўчынкамі “загубіў шляхту”, “завязаў рукі каралю”: “Siciński, wyrzekłszy się wiary, // Zabrał, jak mówią, grunta należne do fary, // Nie chciał płacić dziesięcin, nie bywał w kościele, // Pędził chłopów do pracy w święta i niedziele”[65] [162, s.190].

Бог пакараў яго за зло, але зямля не прыняла злачыннага вырадка, і ён ператварыўся ў здань, якая пужае людзей. Сіцінскі і ёсць д’ябал, сведчыць А.Міцкевіч, у той час як чорт у баладзе “Пані Твардоўская” – гэта смешны, крыху дурнаваты Мефіста, які не можа зрабіць крыўду чалавеку, бо і сам церпіць ад яго здзек і прыніжэнне. Твардоўскі называе чорта кумам: “Po coś tu, kumie, zawitał?” [162, s.94], вясёлым баламутам, здатным на ўсялякія жарты і штукі, прымушае яго купацца ў свянцонай вадзе, будаваць гмах з ядра арэха і ажыўляць намаляванага каня. Твардоўскі “не ваюе з чортам у адкрытую, напрыклад, як Усявышні, а проста карае, <...> здзекуецца з яго, пасмейваецца і лае. Лае і пры гэтым не баіцца нейкай там адплаты з боку свайго суперніка” [91, с.296].

Чорт у баладзе – максімальна “прыземлены”, тыповы для беларускай народнай свядомасці, персанаж. Як і хохлік у аднайменным вершы А.Адынца, ён можа сказаць пра сябе: “<...> жыву я між людзьмі заўсёды, // Іх дразню, ды толькі не раблю ім шкоды” [1, с.353]. Падобны вобраз сустракаецца ў казках (“Чорт і Ванька” [113, с.661]), у беларускіх інтэрмедыях “Іван і царкоўны сторaж”, “Чорт Асмалейка”, у заснаваных на беларускім фальклоры творах Ф.Багушэвіча (“Балада”, “Хцівец і скарб на святога Яна”), А.Рыпінскага (“Нячысцік”).

Так, уцёкі чорта ад жонкі чарнакніжніка (“Пані Твардоўская”) нагадваюць уцёкі “змардаванага”, ледзь жывога пасля сустрэчы з сялянамі нячыстага духа ў паэме К.Вераніцына “Два д’яўлы”: “<...> Шэрсць са страху

[65] “Сіцінскі веры здрадзіў, // Адабраў, як казалі, у прыхода зямлю, // Не плаціў дзесяціны, не хадзіў у касцёл, // Гвалтам гнаў да прыгону ў нядзелю, не зважаў і на святы” [пераклад – В.Е.].

стала дыбам, // У дугу мяне звяло, // <...> Я рвануўся – хвост астаўся, // Сам наўцёкі паскарэй” [22, с.358, 359].

Акрамя таго, нагадаем, Міцкевічаў чорт паўстаў перад Твардоўскім у карчме (тое ж мы сустракаем і ў К.Вераніцына, а таксама і ў “баладзе з народных паданняў” “Зарослае возера” Я.Баршчэўскага). Менавіта “з гарэлкі [чорт – В.Е.] лупіць вочы” (паводле перакладу В.Сёмухі [85, с.53]). Заўважым, што ў беларускай літаратуры гарэлка і д’ябал – традыцыйна побач, бо, як выказаўся Г.Марцінкевіч, “водку чэрці рабіць сталі” (“Адвячорак” [79, с.448]). У п’яніц “няма грошай – дык украдуць // Ці, аграбіўшы, заб’юць” [22, с.357]. Гарэлка згубіла Хадыку ў аднайменнай “быліцы” У.Сыракомлі, селяніна ў “Камедыі” К.Марашэўскага, Рамана ў “Атруце” М.Гарэцкага.

Разам з тым, падкрэслім яшчэ раз, у баладах А.Міцкевіча чорт рэальнай улады над чалавекам не мае, бо баба [жонка Твардоўскага – В.Е.], па словах Ю.Кляйнера, “яшчэ горшая за д’ябла” [145, с.318], а год жыцця з ёй роўны году ў пекле. Такі падыход да адлюстравання персаніфікаванага зла традыцыйны для беларускай літаратуры. Напрыклад, вобраз “ведзьмы” (“ліхой жанчыны”) паўстае ў вершы Ф.Багушэвіча “Гдзе чорт не можа, там бабу пашле”, сустракаецца ён і ў баладзе А.Рыпінскага “Нячысцік”: “Чы цвяроза, чы п’яна, // Як ведзьма была яна, // Каб яе паляруш біў!.. // Ніхто яе не любіў!..” [106, с.263].

Характэрна тое, што чорт, паводле А.Міцкевіча, – “немчык” (“istny Niemiec” [162, s.94]). Дадзенае параўнанне ў баладзе “Пані Твардоўская” – скразное ў творчасці паэта, бо мы сустракаем яго і ў тэкстах лекцый “Літаратура славянская”: “<…> wyskoczy jeden chłopek maleńki [чорт – В.Е.], po niemiecku ubrany”[66] [176, s.34]. Назіраецца яно і ў творасці іншых пісьменнікаў, напрыклад, у Ю.Крашэўскага (“Пан Твардоўскі”), А.Адынца (“Тукай...”), Я.Баршчэўскага (“Курганы”). І.Ходзька у сувязі з гэтым адзначае, што “ў нашых народных уяўленнях д’ябал і немец надта блізкія” [137, с.118].

Напэўна, гэта тлумачыцца гістарычнай памяццю народа. І нездарма ў баладзе Я.Баршчэўскага ”Курганы” пякельнае войска прадстаўляюць рыцары-крыжакі, “вырачэнцы-душы” якіх “спяць” у беларускай зямлі: “Тут вас курганы прыспалі. // Хоць на свет здзічэлы гляньце. // У крыжацкай непакоры // Штурмам возьмем, возьмем хоры [касцёла – В.Е.]” [7, с.71].

Такім чынам, вобраз шатана ў віленска-ковенскі перыяд творчасці паэта мае выразную беларускую спецыфіку. У адрозненне ад хрысціянскай традыцыі, дзе д’ябал – гэта магутнае метафізічнае зло , якое ў значнай

[66] “<...> выскачыў адзін хлопчык маленькі, *па-нямецку* прыбраны” [пераклад – В.Е.].

ступені ўплывае на лёс чалавека, “нячысты дух” у баладах адпавядае архетыпу камічнага трыкстара, ён не правакатар зла, а яго ахвяра. Д’ябал непазбежна прайграе ў адзінаборстве са злым чалавекам. Адрозніваецца Міцкевічаў чорт і ад рамантычнай традыцыі, якая выяўляе шатана з пазіцыі зла ў імя дабра. Чорт падаецца ў традыцыях іменна беларускай народнай культуры – не як дыялектычны вобраз, а статычна – як хлус, дурнаваты баламут. І гэтым ён падобны да чорта, напрыклад, у паэме К.Вераніцына “Два д’яўлы” або ў “Баладзе” Ф.Багушэвіча.

У свядомасці аўтара балады “Пані Твардоўская” адбываецца зрух, ён разумее, што не Асветніцтва стварыла злога чалавека (мудраца-чарнакніжніка), а наадварот, злы чалавек зрабіў мёртвую праўду адзінай праўдай цэлага стагоддзя. Пры гэтым сапраўдныя вытокі зла схаваны значна глыбей, у гісторыі Беларусі, да якой паэт пільна прыглядаецца як у мастацкіх творах (“Гражына” / “Grażyna”, “Конрад Валенрод” / “Konrad Wallenrod”), так і ў навукова-даследчых (“Літаратура славянская” / “Literatura słowiańska”).

1.4 Вытокі зла: крыжацкі закон і славянская вера (на матэрыяле гістарычных паэм)

У рамантызме дабро і зло супрацьпастаўлены як даўнія (“лепшыя часы”) і “наш век”, век няўдалы. Не быў выключэннем і А.Міцкевіч, які менавіта ў мінулым знаходзіў вобраз справядлівага грамадства і гарманічнага чалавека. А пад “лепшымі часамі” аўтар “Балад і рамансаў” меў на ўвазе нібыта існаваўшы некалі славянскі рай. Як і Ю.Нямцэвіч (“Гістарычнае падарожжа па польскіх землях” / “Podróże historyczne po ziemiach Polskich”), Я.Чачот (“Спевы пра даўніх літвінаў”), Ю.Крашэўскі (“Анафеляс”, “Кунігас” / “Kunigas”), В.Дунін-Марцінкевіч (“Стаўроўскія дзяды”), аўтар “Пана Тадэвуша” ўспрымаў славянскі рай як абсалют родавай дасканаласці і супрацьпастаўляў яго злу сучаснай эпохі – варожасці, сацыяльнай нязгоды.

Падобнае супрацьпастаўленне мінулага і сучаснага характэрна таксама для прадстаўнікоў так званай “украінскай школы” польскага рамантызму (С.Гашчынскага, Ю.Залескага і інш.). Аднак рамантычная канцэпцыя Літвы моцна адрозніваецца ад аналагічнай канцэпцыі Украіны – краю найперш казацкага (“Замак Канёўскі” С.Гашчынскага, “Гайдамакі” Т.Шаўчэнкі).

Ідэнтыфікацыя Украіны з “казаччынай”, па сутнасці, ператварылася ў гэтакі ж літаратурны стэрэатып, як і ідэнтыфікацыя Літвы з язычніцтвам. Менавіта часы “даўняй веры” зрабіліся галоўнай перспектывай у развіцці

гістарычнай тэмы "літвінскага рамантызму", формай яго міфалагічнага мыслення. Відавочна таксама і тое, што гістарычная тэма ў творчасці А.Міцкевіча дасягнула ўзроўню тэмы ідэалагічнай. Язычніцтва (гістарычнае мінулае) прэзентавалася паэтам як сімвал культурнай самабытнасці літвінаў, іх спрадвечнай нацыянальнай і дзяржаўнай незалежнасці.

У кнізе "Sławiańszczyzna od wyjścia jej z Azji do czasów Lecha, Czecha i Rusa, czyli Ruryka" ("Pierwsze wieki historii Polskiej") А.Міцкевіч разглядае гісторыю народа з калена Яфета. Яшчэ да Аўраама, апавядае А.Міцкевіч, гэты "народ выйшаў з Азіі і, вандруючы па зямлі, спыніўся ў адным месцы", якое зрабілася прарадзімай для славян [174, с.10]. Зямля, на якой чалавек "шырыў добрае пацІху", адлюстравана як прастора абсалютнай духоўнасці. Свет матэрыяльны не пранікаў у яе межы, не зманьваў "дзяцей Славы"[67], не чарніў іх сэрцы пыхай і славалюбствам, бо, як заўважае Ю.Нямцэвіч у "Гістарычным падарожжы", іменна "ў першасным, толькі што створаным свеце ўсялякія зародкі добрага існавалі або ў дзікіх сэрцах насельнікаў, або ў нерушы зарослай яшчэ зямлі" [180, с.338].

Паказальным у гэтым кантэксце з'яўляецца верш Я.Чачота "Зноў вярнуць вякі б нам тыя", у якім найбольш выразна паўстае вобраз славянскага раю, дзе "рэкамі ліліся малако, мяды густыя". Цнота, якую Я.Чачот лічыць адзіным законам тых дасканалых вякоў, адлюстроўваецца як прыроджанае, уласцівае продкам адчуванне праўды і дабра. І менавіта гэта страчаная прастора, на думку Я.Чачота, зрабілася духоўным арыенцірам для філарэтаў, "студэнцкага брацтва", ля вытокаў заснавання якога стаяў А.Міцкевіч.

Заўважым, што ў творчасці паэта ("Пан Тадэвуш") канцэпцыя славянскага раю рэалізуецца праз міфалагему "матачнік" (IV, 480 – 565 [89, s.107 – 109]), якая азначае пэўнае месца ў лясных нетрах, дзе пануюць вечны мір і згода паміж зверам і чалавекам, своеасаблівы правобраз біблейнага раю: "Jakim w owym ostatnim, szóstym dniu stworzenia"[68] (IV, 553 [89, s.109]). Самае ж галоўнае, што ў гэтай лясной "нерушы" гісторыя нібыта спыняецца, і сярод старых дрэў, "равеснікаў князёў літоўскіх", дух Альгерда ажывае (матэрыялізуецца). Паляўнічы, які дакранаецца да старога дуба, дакранаецца і да мінулага, робіцца часткай першабытнай Літвы, свету сапраўды жывога, населенага духамі і багамі. На Літву, як на страчаны рай, глядзіць і аўтар паэмы "Анафеляс" Ю.Крашэўскі.

Узнаўляючы літаратурную версію міфалогіі дзяцей магутнага Пяркунаса, Ю.Крашэўскі стварае ідэальны вобраз краю вайдэлотаў і багоў,

[67] Заўвага – тэрмін ужыты У.Сыракомлем ("Сядзіба Залучча" [109, с.177]).

[68] "<...> як калісьці ў той апошні дзень тварэння" [89, с.390].

які ажывае ў “простых словах старых спеваў” (“Prostemi słowy śpiewam pieśni stare. // Na twojej, Litwo, wzrosły one ziemi” [152], уступ / wstęp).

Але чаму загінуў “славянскі матачнік”? Найбольшую цікавасць выклікае міф аб Леху, Чэху і Русу (“Sławiańszczyzna od wyjścia jej z Azji” А.Міцкевіча). Менавіта з гэтага легендарнага раздзялення, на думку паэта, пачынаецца нязгода паміж трыма славянскімі родамі. У выніку – заняволенне балканскіх славян туркамі (“Славяне ў XIX стагоддзі” В.Дуніна-Марцінкевіча), а славян усходняй Еўропы – аўстрыякамі.

Працягваючы гісторыю існавання ўжо трох асобных родаў, А.Міцкевіч заўважае, што толькі нашчадкі Леха і Чэха захавалі традыцыі продкаў, а Расія падпала пад уплыў нарманаў і перастала быць славянскай: “<…> ród ten [нарманы Рурыкі – В. Е], zdobywszy miasta i księstwa ruskie, wniósł nową ideę władzy i w ciągu dwustu lat kniaziowie toczyli zawzięte boje dla wydarcia sobie miast i ziem”[69] (“Літаратура славянская”, курс I [175, s.104]).

У той час як традыцыі дзяржаўнасці нашчадкаў Леха бяруць пачатак з дынастыі Пястаў, па словах А.Міцкевіча, – славянскай дынастыі (“Piastowie byli Słowianami” [175, s.103]), прадстаўнікі якой адносіліся да падданых, быццам “добрыя бацькі да дзяцей” (“jako dobrzy ojcowie rodziny” [175, s.103]). У адрозненне ад Рурыкавічаў, Пясты ніколі не былі агрэсарамі і тыранамі (агрэсія і тыранія пярэчаць самой прыродзе славян), а далучалі новыя землі словам і верай: “Prostota, łaskawość stanowią główny rys ich charakteru; nigdy nie byli zaborcami”[70] [175, s.103].

У Пястах, акрамя славянскай, цякла кроў і ваяўнічага каўказскага племені Ляхаў (Lechów), якое нібыта прыйшло на землі славян у перыяд сярэдневякоўя (“Sławiańszczyzna od wyjścia jej z Azji” [174, s.32]). А.Міцкевіч перакананы, што славяне лёгка асімілявалі каўказскае племя і ўтварылі новую дзяржаву: “Ich nowe królestwo ma nosić charakter domowego, prostego, rolniczego życia, gospodarności, gościnności i patriarchalnej, familijnej równości”[71] [174, s.37].

Заўважым, што рэха гэтага міфічнага славяна-каўказскага ўзаемапранікнення чуваць у паэме “Пан Тадэвуш”. Апавядаючы пра “мазураў Дабрынскіх”, паэт зазначае: “Różnili się Dobrzyńscy między Litwą bracią // Językiem swoim tudzież wzrostem i postacią, // Czysta krew lacka,

---

[69] “<...> род той, здабыўшы гарады і землі рускія, прынёс новую ідэю ўлады; цягам двух стагоддзяў князі не спынялі заўзятыя бойкі за гарады і землі” [пераклад – В.Е.].

[70] “Прастата, ласкавасць – галоўныя рысы іх характару, ніколі не былі яны рабаўнікамі” [пераклад – В.Е.].

[71] “Іх новае каралеўства мае характар простага земляробчага жыцця, гаспадарлівасці, гасціннасці і патрыярхальнай, сямейнай роўнасці” [пераклад – В.Е.].

wszyscy mieli czarne włosy // Wysokie czoła, czarne oczy, orle nosy[72]” (VI, 395 – 398 [89, s.156]).

Такія погляды хутчэй за ўсё з’явіліся ў свядомасці паэта пад уплывам яго універсітэцкага настаўніка – І.Лялевеля, які таксама ідэалізаваў дзяржаву Пястаў, а зло ў Рэчы Паспалітай бачыў у самаўладстве магнатаў, якія, на думку прафесара, выракліся шляхецкай вольнасці і пачалі здзяйсняць злачынствы.

Прыкладам ідэальнага манарха даўніх славян можа служыць “кароль мужыкоў”, сын Лакатка, Казімір Вялікі, вобраз якога знайшоў адлюстраванне ў паэме А.Плуга “Zagon rodzinny” і аповесці Ю.І.Крашэўскага “Кароль мужыкоў”. Сутнасць жа перакананняў І.Лялевеля і А.Міцкевіча трапна выказаў А.Плуг у паэме “Przejście pańskie”: “Часамі даўнімі // На зямлі польскай // Бог з ласкай панаваў, <...> // Кароль з панамі // І ўсялякія станы, // Верныя яму былі // У святым падданстве”[73] [187, с.56].

Разам з тым сярод філаматаў погляды І.Лялевеля ўвасобіліся не ў польскай, а ў літвінскай ідэі. Нельга пагадзіцца ў сувязі з гэтай высновай з даследчыкам С.Кавынам, які заўважыў у творах А.Міцкевіча, Т.Зана, Я.Чачота вобраз “польскай аркадыі, залатога веку Польшчы” [144, с.102]. Пільны аналіз фактаў літаратурнай дзейнасці філаматаў сведчыць аб існаванні ў іх творчасці вобразу не польскай, а **літвінскай аркадыі** (*залатога веку Беларусі*).

Язычніцкая Літва ў свядомасці А.Міцкевіча мае славянскі этнічны корань (“Літоўская Русь”). Разумеючы складанасць гэтага пытання, неадназначнасць яго трактоўкі ў розных літаратуразнаўчых традыцыях, адзначым: гістарычная назва “Літва” выкарыстоўваецца ў адносінах да дзвюх этнічных груп – славян і балтаў. Звернем увагу на цытату з *заўвагі* паэта да нарыса “Franciszek Karpiński”: “Lud prosty w Litwie mówi dialektem ruskim, zmieszanym z polską mową, albo językiem litewskim, zupełnie od sławiańskiej mowy różnym”[74] [171, s.166]. Не маючы на мэце сцвярджаць першаснасць адной з гэтых груп сярод “простага народа”, мы задаволімся канстатацыяй славянскасці Літвы ў свядомасці паэта.

Згадваючы пра ідэальны рай і супрацьпастаўляючы яго часам нязгоды, калі славяне не толькі пакінулі залаты век, але і падпалі пад уладу

[72] “Дабрынскіх распазнаць было ў натоўпе проста, // Бо выдзяляліся і моваю, і ростам, // Вачыма чорнымі, арлінымі насамі // І чорнымі (кроў чыстых ляхаў) валасамі” [89, с.437].

[73] Заўвага – пераклад – В.Е.

[74] “Просты народ на Літве размаўляе дыялектам рускім, змешаным з польскай мовай, або мовай летувіскай, відавочна адрознай ад славянскай мовы” [пераклад – В.Е.].

іншаземцаў, А.Міцкевіч падводзіць да думкі, што прычына іх заняпаду – паступовая дэградацыя роду. Чым далей адыходзілі славяне ад прабацькоў, Яфета і Славы, тым больш трацілі духоўнасць. Карыстаючыся гэтай логікай, А.Міцкевіч тлумачыць, чаму сярод сучасных яму славян пануе зло мудраца і ясных паноў. Паколькі свет мёртвых вобразаў прадстаўлены не толькі мудрацом, але і дзяўчынай ("Рамантычнасць"), значыць зло паўплывала на славян не ў аднолькавай ступені. Ці звяртае ўвагу на гэта А.Міцкевіч?

Прычына заняпаду славян у XIX ст. – моцны знешні фактар, які выклікаў, паводле паэта, крызіс славянскасці ў пэўны момант яе гісторыі. Пры гэтым пад крызісам разумеецца супрацьстаянне язычніцкай Літвы і крыжацкага закону, яскрава адлюстраванае ў паэмах "Гражына" ("Grażyna") і "Конрад Валенрод" ("Konrad Wallenrod").

Заўважым, што гістарызм А.Міцкевіча ў згаданых паэмах традыцыйна разглядаецца як "гістарызм маскі". Напрыклад, Ю.Крыжаноўскі ў артыкуле "Adam Mickiewicz i jego koło" заўважае ў "Конрадзе Валенродзе" "толькі аналогію да сучаснасці" [154, с.152]. Гэту ж думку выказваюць З.Судольскі і З.Лібера. Навукоўцы ўспрымаюць паказ барацьбы літвінаў з крыжацка-нямецкай агрэсіяй як своеасаблівую дымавую заслону, якая хавае заклік да Варшаўскага паўстання 1831 г.

Паэма А.Міцкевіча ў польскім літаратуразнаўстве трактуецца як палітычная адозва [197, с.214], [158, с.102], з чым пагаджаецца і У.Мархель, які, аналізуючы "Конрада Валенрода", адзначае: "<...> паэт імкнуўся сцвердзіць права прыгнечанага на барацьбу, нават коштам пранікнення ў лагер ворага і часовага служэння яму дзеля будучай помсты" [77, с.85]. Беларускі даследчык мае на ўвазе Крымскае падарожжа А.Міцкевіча, калі паэт вымушаны быў хавацца ад "царскіх выведнікаў" пад маскай вернападданага. Пэўную недагаворанасць у "Конрадзе Валенродзе", заканспіраванасць яго думак заўважаеі і Ю.Кляйнер. Польскі навуковец знаходзіць паралель паміж Конрадам і А.Міцкевічам перыяду расійскай эміграцыі: "Міцкевіч, – сведчыць Ю.Кляйнер, – адчуваў сябе эмісарам у сталіцы ворага. Але не арганізацыі філамацкай ці масонскай, а рэвалюцыйнай" [145, с.70].

Аднак прыведзеныя ацэнкі, на наш погляд, усё ж залішне катэгарычныя. У кантэксце пытання "польскага патрыятызму" А.Міцкевіча мы схіляемся да высноў Т.Боя-Жэлінскага ("Bronzownicy"), які сцвярджае, што афіцыйнае літаратуразнаўства зрабіла з паэта абраз польскага патрыёта, а між тым "Міцкевіч ніколі ў Польшчы не быў" [208, с.154] і нават "варожа глядзеў на Варшаву" [208, с.153, 154]. Гутарка ў паэме пра Літву – *не правінцыю Кароны*, а Літву Вітаўта – незалежную палітычную і культурную адзінку. Гэта акалічнасць не абмінула ўвагі і сенатара Навасільцава: "<...> [паэма – В.Е] пра нейкага даўняга Валенрода, які помсціў за разбурэнне незалежнасці Літвы" [цыт. па: 197 с.215]. Да таго ж, у палеміцы адносна гэтага пытання высвятляецца, што А.Міцкевіч так і не

зрабіўся паўстанцам [208, с.158], [197, с.322], нягледзячы на палымяныя заклікі варшавян: “Той не варты труну дзяліць з намі, // Хто не дзяліў кроў і гонар” [цыт. па: 208, с.158].

Пра скіраванасць поглядаў А.Міцкевіча ў мінулае Літвы-Беларусі сведчыць змест паэмы “Конрад Валенрод” (“Konrad Wallenrod”). Заняволенне Княства царом у XVIII ст. – не катастрофа ў кантэксце гістарычнай канцэпцыі А.Міцкевіча, а яе вынік. Катастрофа адбылася раней, і задача паэта-патрыёта знайсці яе ў мінулым свайго народа, асэнсаваць яе прычыны і прапанаваць шляхі да пераадолення зла.

Так, край “новага закона” (хрысціянская Літва) і старая Літва, дзе палае агонь Свентарога, у “Конрадзе Валенродзе” адлюстроўваюцца як мёртвая праўда і праўда жывая (“Песня вайдэлота” / “Pieśń Wajdeloty”). Сімвал мяжы ідэальнага і рэальнага – Нёман – аддзяляе дасканаласць мінулага і зло сучаснага: “Niemen rozdziela Litwinów od wrogów: // Po jednej stronie błyszczą świątyń szczyty // I szumią lasy, pomieszkania bogów; // Po drugiej stronie, na pagórku wbity // Krzyż, godło Niemców”[75] [165, s.71].

Абсалютнай духоўнасці даўніх літвінаў у згаданых паэмах А.Міцкевіча супрацьстаяць тэўтоны, якія ўварваліся з-за Нёмана: “Gdzie przeszły stopy takiego widziadła, // Niczym jest klęska wiosek albo grodów: // Cała kraina w mogiłę zapadła”[76] [165, s.101]. Словы Вайдэлота адносна таго, што “край цэлы ляжаў у магіле” (паводле перакладу П.Бітэля [85, с.204]) пасля нашэсця “крыжам ачэрчаных”, таксама даюць падставу лічыць, што менавіта сённяшнія часы Літвы атаясамліваюцца з мёртвай праўдай, а песні аб старой Літве (“мудрасць народная”) паўсталі з труны (труны як сімвала сучаснасці): “Pójdź do mnie, siądziem na grobie narodów, // Będziemy dumać, śpiewać i łzy ronić”[77] [165, s.101]. Параўнаем: “Słuchajcie pieśni! Pieśń ta z grobu wstała; // Przeszłości waszej dzieje wam wyśpiewa; // Na świecie wschodnim pradziadów widziała, // <...> Starej kolebki, starych mogił Litwy”[78] (“Анафеляс” / “Anafielas” Ю.Крашэўскага, уступ / wstęp).

Канфлікт дабра і зла ў паэмах падаецца А.Міцкевічам як супрацьстаянне **Космасу і Хаосу.**

---

[75] “Літву ад ворагаў мяжуе Нёман: // На гэтым беразе стаяць святыні, <...> // На тым баку чалом у хмарах гіне // На ўзгорку крыж, знак новага закона” [85, с.183].

[76] “Дзе толькі гэтыя зморы хадзілі, // Замкаў і сёлаў знішчэнне – драбніца” [85, с.204].

[77] “<...> сядзь ля мяне на народнай грабніцы // Песню запець і праліць нашы слёзы” [85, с.204].

[78] “Слухай песню! Песня з труны паўстала, // Сівога мінулага дзеі згадала; // На ўсходніх землях дзядоў спаткала. // <…> Песня з старых калысак, // З старых магіл Літвы” [пераклад – В.Е.].

Космас – ад грэч. χόσμοζ, “упарадкаванасць”, “сусветны парадак”, “светабудова” і інш.) у міфалогіі – цэласная, арганізаваная ў адпаведнасці з пэўнымі законамі будова свету [114, с.9]. Космасу супрацьпастаўляецца Хаос – “усё тое, што імкнецца парушыць сусветны парадак” [114, с. 582].

Космас у дадзеным выпадку – старая Літва як абсалютна ідэальная дзяржава, прарадзіма сучасных “ахрышчаных” людзей; Хаос – крыжакі, якія параўноўваюцца са зморай і нашэсце якіх ёсць разбурэнне не толькі дзяржаўнасці Літвы, але і знішчэнне разам з ёю духоўнасці краю. Пры гэтым зло ўнутранае (здрада славянскаму Космасу) імкнецца аб’яднацца са злом знешнім (крыжакамі) і становіцца прычынай разбурэння дзяржавы. Так, у паэме “Конрад Валенрод” сярод крыжакоў прысутнічае Вітаўт. Валадар літвінаў, у інтэрпрэтацыі А.Міцкевіча, – здраднік, бо паставіў уласныя палітычныя амбіцыі вышэй за лёс народа. Пры гэтым змова Вітаўта мае паралель са змовай сучасных валадароў Рэчы Паспалітай на Таргавіцы або на Гародненскім сейме (“Апошні сейм Рэчы Паспалітай” У.Рэйманта, “Успаміны Сапліцы” Г.Жавускага).

Той жа матыў здрады назіраецца і ў паэме “Гражына”: князь Літавор змовіўся з крыжакамі, каб адпомсціць князю-суседу. Асабістае ў прыродзе абодвух зямных кесараў пераважае над грамадскім. Яны дзейнічаюць як людзі недасканалыя, схільныя да ўнутранай барацьбы і бясконцых ваганняў, чым падобныя на недабрасумленных сучаснікаў А.Міцкевіча, у той час як “паэма нават не згадвае аб унутранай барацьбе Гражыны, пра яе ваганні і сумненні” [158, с.99].

Відавочна, што існаванне Літавора і Вітаўта ў прасторы легендарнай Літвы ёсць існаванне максімальна недасканалага ў ідэальным, а значыць – апасродкаванае адлюстраванне сучасных характараў (“злых людзей”) не толькі ў гісторыі мінулага, але і ў яго духоўнай сферы. Заўважым, што ў Ю.Кляйнера іншае меркаванне. Даследчык адзначае: “Літавор мае рысы часоў даўніх, першасных, у той час як Рымвід, Гражына, гэтак жа як і героі псеўдакласіцыстаў, не атрымалі гістарычнага каларыту і жыць маглі ва ўсе часы і ва ўсіх грамадствах” [147, с.376].

Сакральны цэнтр Літвы, свяцілішча Свентарога, па словах Ю.Кляйнера, “вобраз прымітыўнага грамадства” [147, с.377], супрацьпастаўлены ў паэме “гораду Марыі” (Марыенбургу) – сакральнаму цэнтру заходняй цывілізацыі. Панямонне, Віленшчына ўвасабляюць ідэальную прастору кахання, цішыні і пяшчоты. Шчаслівы край маладосці, здароўя і дастатку, Літва ў “Конрадзе Валенродзе” ўзнаўляе архетып біблейнага раю як абсалютна дабратворнага існавання чалавека ў мінулым. Ранейшая гармонія душы і цела максімальна набліжала сыноў Славы да

дасканаласці першапачатку, а значыць – і да Бога як абсалютнага дабра, красы і праўды. Па гэтай прычыне евангельскі Бог лёгка знайшоў дарогу да сэрца язычніцы-літвінкі (вобраз Пустэльніцы ў паэме).

Евангельскія ідэі нібы раствараюцца ў ідэалагічным полі "літвінскай Аркадыі", робяцца часткай яе язычніцкай прасторы. Апошняя ў творах А.Міцкевіча адлюстроўваецца як гарманічнае **"перамяшанне"[79] язычніцтва і хрысціянства.** Аднак, што вельмі істотна, язычнікі старой Літвы ў інтэрпрэтацыі паэта *куды больш хрысціяне*, чым тыя, хто лічыць сябе вартым насіць "меч Пятра", бо літвіны не страцілі ў сэрцы каханне і веру, у той час як крыжакі сталі лютымі драпежнікамі. Вайна зрабілася іх рэлігіяй, а крыж, сімвал міласэрнасці і надзеі на выратаванне, ператварыўся ў меч: "Czerwonym krzyżem ozdabiają zbroje"[80] [165, s.121].

Таму ў II частцы паэмы "Дзяды" чысцільныя душы, каб прыняць малітваў словы, звяртаюцца, заўважым, не да хрысціянскага святара, а да язычніцкага жраца Гусляра. Менавіта ў яго руках крыж робіцца сімвалам прабачэння грэшнікаў, а не зброяй, як у руках тэўтонаў. Пры гэтым сустрэча нябожчыкаў на язычніцкія дзяды-асяніны тлумачыцца ў паэме як больш важная падзея для чысцільных душаў, чым дараванне на небе.

Такім чынам, прычына крызісу славянскасці – барацьба літвінаў і крыжакоў: "<...> była to walka między ostatnimi przedstawicielami pogaństwa w Europie a chrześcijaństwem"[81] ("Літаратура славянская", курс I [175, s.311]). Выбух знешняга зла ў такім выпадку – агрэсія крыжацкага закону, а ўзнясенне нямецкага крыжа, залітага крывёю нявінных ахвяр, – забруджванне першаснай чысціні славян: "Zakon ogarnęło zepsucie, <…> oto karność rozprzęgała się, a duch religijny ożywiający to ciało zanikał"[82] [175, s.311].

Гэта ідэя была надзвычай папулярная сярод тагачасных навукоўцаў Літвы-Беларусі. З.Даленга-Хадакоўскі, напрыклад, лічыў, што "пагаршэнне нораваў славян пачалося з моманту фарміравання хрысціянскай культуры і заклікаў да вяртання ў культуру загубленую" [цыт. па: 140, с.97].

На думку М.Цеслі-Карытоўскай, пад фарміраваннем культуры З.Даленга-Хадакоўскі меў на ўвазе пачатак хрысціянскай цывілізацыі: "<...> сярод прыхільнікаў даўняй славянскасці былі і такія, што за зло лічылі ўвядзенне хрысціянства, а з гісторыі барацьбы язычніцтва і хрысціянства рабілі надта

---

[79] "<...> obrzędy pogańskie pomieszane są z wyobrażeniami religii chrześcijańskiej" ("Дзяды", прадмова да IV ч. [167, s.13]).

[80] "Чырвоным крыжам намячаюць зброю" [85, с.219].

[81] "Была гэта вайна паміж апошнімі язычнікамі ў Еўропе і хрысціянамі" [пераклад – В.Е.].

[82] "Закон [крыжакоў – В.Е.] заняпаў, дысцыпліна развалілася, а рэлігійны дух, які ажыўляў іх цела, марнеў" [пераклад – В.Е].

смелыя вывады на тэму заняпаду славян" [140, с.97]. Заўважым таксама, што ідэю вывучэння і папулярызацыі язычніцкіх вераванняў, звычаяў, міфалогіі падхапілі спачатку шубраўцы, а потым і філаматы. Да яе прыхільнікаў варта аднесці: вядомага аўтара "Анафеляса" Ю.Крашэўскага, Ю.Нямцэвіча, які змясціў на пачатку "Падарожжа..." ("Podróże historyczne po ziemiach Polskich") агляд язычніцкай міфалогіі.

Аднак супрацьпастаўлення хрысціянства і язычніцтва як двух светапоглядных палюсоў у паэмах А.Міцкевіча няма. Нагадаем: крыжацкі закон у іх разглядаецца як скажэнне хрысціянства, а язычнікі-літвіны – значна больш хрысціяне, чым крыжакі.

Каб растлумачыць гэты момант, зноў звернемся да зместу лекцый "Літаратура славянская" (I курс). А.Міцкевіч перакананы, што славянская міфалогія арганічна падыходзіла да хрысціянства: "Chrześcijaństwo nie powinno było być uważane za nowość, bo nie przychodziło niszczyć dawnych tradycji, <…> między dogmatem chrześcijańskim a dawnymi tradycjami pogańskimi zachodzą związki"[83] [175, s.135].

А.Міцкевіч найперш адзначае істотнае падабенства ў поглядах славян і хрысціян на дабро і зло: "Sławianie mieli wiadomość o Bogu jednym, <…>. Opierając się na podaniach o bogu i duchu złym, Słowianie podzielili wszystkie podrzędne bóstwa na dobre i złe, białe i czarne"[84] ("Каралеўства польскае" / "Królewstwo Polskie" [173, s.48]). Тую ж самую думку мы сустракаем і ў "Літаратуры славянскай": "Słowianie <…>; wierzyli też w istnienie złego ducha, Czarnego Boga, który wiódł walkę z Białym Bogiem, najwyższym Panem, wymierzającym nagrody i kary"[85] [175, s.64].

Язычніцтва А.Міцкевіч успрымае як *несвядомае хрысціянства*, узноўленую ў міфалогіі варварскага народа памяць аб "праўдзе стварэння". Вельмі паказальная ў гэтым выпадку спрэчка Ксяндза і Густава ("Дзяды", IV частка), а таксама факт "перамяшання" язычніцтва і хрысціянства на дзяды (Асяніны).

Асабліва пільную ўвагу звяртае на сябе інтэрпрэтацыя А.Міцкевічам гісторыі хрышчэння славян: "Słowianie, którzy na Północy i w krajach pod

---

[83] "Хрысціянства не было навіной, бо не прыходзіла нішчыць даўнія звычаі, <...> паміж хрысціянскімі догматамі і старымі язычніцкімі традыцыямі ўзнікалі сувязі" [пераклад – В.Е.].

[84] "Славяне прымалі існаванне адзінага Бога, <…>. Засноўваючыся на паданнях пра Бога і злога духа, славяне падзялілі ўсіх бажкоў на добрых і злых, белых і чорных" [пераклад – В.Е.].

[85] "Славяне <...>; верылі таксама ў існаванне злога духа, Чорнага Бога, які змагаўся з Белым Богам, найвышэйшым Уладаром, які адорваў і ўзнагародамі, і пакараннямі" [пераклад – В.Е.].

panowaniem Normandów zachowali byli dogmat starożytny, przyjęli chrześcijaństwo bez oporu; nie masz u nich przykładu walki między obiema religiami”[86] (“Літаратура славянская” [175, s.135]). З цягам часу, падкрэслівае паэт, “barbarzyńcy, pełni życia i ducha, stają się najgorliwszymi wyznawcami wiary i obrońcami Kościoła”[87] (“Каралеўства польскае” [173, s.45]).

Апавядаючы пра заходніх славян, А.Міцкевіч у “Літаратуры славянскай” даводзіць, што на іх землі хрысціянства прыходзіла разам з пэўнымі палітычнымі ідэямі: “<...> opór wywołali baronowie niemieccy stawiąc się jako zdobywcy”[88] [175, s.135]. Па словах А.Міцкевіча, “feudalizm niemiecki usiłował się zagnieździć, pokrywając swe zaborcze zamysły płaszczykiem religii”[89] [175, s.136].

Па гэтай прычыне літвіны не адрознівалі хрысціянства ад нямецкай няволі і не жадалі прымаць “новы закон”. І нездарма ў паэме “Гражына” нямецкі рыцар: “<...> jakiś urwisz od psiarni Krzyżaków, // Tuczny, bo pruską krew codziennie chłepce”[90] [164, s.12]. Крыжак – д’ябал (упыр), якога трэба ўтапіць у балоце, без шкадавання “пад мост упхнуць” (паводле перакладу П.Бітэля [85, с.108]). Паэт, як відаць, зноў развівае беларускую народную традыцыю адлюстравання злога духа ў постаці немца.

Знешняе зло, такім чынам, падаецца як вынік нямецкай экспансіі, а адыход крыжакоў ад хрысціянства тлумачыцца скажэннем веры ўсёй заходняй цывілізацыяй: “Wczoraśmy z Rzymu odebrali gońca, // Z różnych stron świata niezliczone chmury, // Pobożny zapał w pole nagromadził, <...> // Z mieczem i krzyżem na wileńskie mury”[91] [165, s.93].

Падкрэслім тое, што “набожнасць” узнімае сілы крыжакоў дзеля вайны: “Kiedyż być może czas lepszy do wojny?”[92] [165, s.85]. Аднак,

---

[86] “Славяне, якія на поўначы і ў краях, падуладных нарманам, захавалі веру старажытную, прынялі хрысціянства без пярэчанняў; няма ў іх гісторыі прыкладу барацьбы паміж гэтымі дзвюма рэлігіямі” [пераклад – В.Е.].

[87] “Варвары, споўненыя жыцця і духу, робяццааднымі з самых палымяных прыхільнікаў веры і абаронцамі Касцёла” [пераклад – В.Е.].

[88] “Адпор выклікалі нямецкія бароны, якія паводзілі сябе як агрэсары” [пераклад – В.Е.].

[89] “Нямецкі феадалізм імкнуўся да апанавання, прыкрываючы свае драпежныя намеры рэлігійнымі мэтамі” [пераклад – В.Е].

[90] “<...> цюцька з псярні злой крыжацкай! – // Пузач, крывёй бо прускай упіваўся” [85, с.108].

[91] “Учора Рым прыслаў к нам веставога: // З усіх канцоў зямлі да нас таўпіцца // Ваякаў шмат з набожным сіл уздымам. // Мне трэба весці іх з агнём і дымам, // З мячом і крыжам на Літвы сталіцу” [85, с.199].

[92] “Калі ж быць можа лепшы час на войны” [85, с.193].

відавочна, што ідэі вайны і агрэсіі пярэчаць ідэям евангельскай пакоры і цярпення так, як нестрыманы ў запатрабаваннях вайны і піру лад жыцця крыжакоў пярэчыць ідэалу жыцця хрысціяніна. А.Міцкевіч апавядае пра гэта ў той частцы паэмы, дзе гутарка вядзецца пра рэформу Ордэна, распачатую Конрадам. Тут, як нам думаецца, праяўляюцца і антыклерыкальныя погляды паэта. Заўважым, ваякаў благаслаўляе Касцёл і сам Папа Рымскі: “Wychodzi bulla; morzem, lądem płyną // Nieprzeliczone wojowników roje”[93] [165, s.121]. Гэта значыць, што менавіта Касцёл распачынае войны, ён – галоўны агрэсар на славянскія землі.

Менавіта скажоная вера пануе і ў сучаснай паэту Літве. Па гэтай прычыне сутыкненне Захаду і Усходу ў прасторы легендарнай Літвы разглядаецца А.Міцкевічам, па-першае, як крызіс славянскай цывілізацыі (скажэнне першаснай чысціні славян, адыход ад мінулай духоўнасці пад уплывам знешняга зла) і, па-другое, – хрысціянскай рэлігіі, гуманістычны змест якой канчаткова страціўся ў Еўрапейскай цывілізацыі. Хрышчэнне Літвы ўспрымаецца А.Міцкевічам як перамога ілжэхрысціян (крыжакоў) над несвядомымі хрысціянамі (літвінамі), у выніку якой адбылося далучэнне людзей чыстых душой да бездухоўнай (мёртвай) прасторы заходняй цывілізацыі.

Такім чынам, у выніку пранікнення знешняга зла рэгрэсіўны характар гісторыі адпадзення славян ад родавай першаформы быў заменены на імклівы пераскок з адной якасці духоўнага развіцця да іншай (максімальна набліжанай да недасканаласці “нашага веку”). У кантэксце праблемы антрапалагічнага зла дадзены гістарычны пераскок адлюстроўваецца наступным чынам. Па-першае, пайшоўшы ўслед за рацыяналістычнай культурай захаду, літвіны пазбавіліся магчымасці адчуваць і верыць. Гэта ў сваю чаргу значыць, што яны не заўважаюць жывую праўду прыроды – зло ў аспекце гнасеалагічным (вобраз мудраца ў баладзе “Рамантычнасць”; яны глухія да чужога болю – аспект маральны (вобраз “злога пана” ў “Дзядах”, вобраз Марылі ў баладзе “Люблю я”). Па-другое, вагаючыся паміж прыроджанай, уласцівай славянам, дабратворнасцю і злом (вобраз Літавора ў “Гражыне”, Вітаўта ў “Конрадзе Валенродзе”), людзі згубілі мір ва ўласнай душы.

Дадзеныя вывады раскрываюць прычыну заняпаду славян, але тым не менш зноў пакідаюць адкрытай праблему раздзялення людзей на добрах (з чулымі сэрцамі) і злых (з сэрцамі каменнымі). У сувязі з гэтым звернем увагу на спецыфіку аўтарскага ўспрыняцця гісторыі хрышчэння славян.

[93] “Выходзіць була: па зямлі і моры // Плывуць ваякаў тысячныя рої” [85, с.219].

На падставе аналізу даследавання “Каралеўства польскае”, а таксама зместу лекцый “Літаратура славянская” магчыма зрабіць вывад, што А.Міцкевіч акцэнтуе ўвагу на двух шляхах, па якіх хрысціянства прыйшло на Літву-Беларусь: з усходу (Візантыя) і захаду (Рым). На думку паэта, праваслаўе, якое з’явілася да русінаў праз пасрэдніцтва грэчаскіх філосафаў, было верай павярхоўнай: “Ogromne systemata filozoficzne, niezmiernej obfitości literatura, z pogaństwa wywiniona i pogaństwem przesiąkła, napełniała umysły Greków. <…> Ten duch szkolarstwa wpływał i na Kościół. Stąd na Wschodzie coraz więcej soborów, coraz mniej propagandy, coraz więcej nauczycieli, coraz mniej męczenników”[94].

Развіваючы сваю думку, паэт дадае: “Filozofowie, straciwszy dawno wszelkie moralne uczucia, już nie wiedzieli różnicy między złem i dobrem”[95] [173, s.46]. А.Міцкевіч параўноўвае павярхоўнасць праваслаўя – галіны, якая адкалолася ад адзінай веры, з часткай, “адсечанай ад цела”, якая далей гніе і гіне (“<…> syzmę jako część od ciała odciętą” [173, s.47]).

На падставе таго, што хрысціянства сярод праваслаўных русінаў “павярхоўна было пашырана”, А.Міцкевіч робіць наступны вывад: “новы закон” не асіміляваў веру бацькоў у такой ступені, як на захадзе. Па гэтай прычыне культура, напрыклад, праваслаўнага Палесся яшчэ архаічная, пазбаўленая ад уплыву заходняй цывілізацыі. Тут логіка разважанняў А.Міцкевіча вяртаецца да сцверджанай яшчэ ў “Рамантычнасці” сацыяльнай мяжы паміж добрымі і злымі людзьмі: мудрэц, нагадаем, папракае дзяўчыну ў тым, што яна “пляце і брэдзіць, а *чэрнь неразумная* верыць” (паводле перакладу Н.Тарас [85, с.26]). Вера “неразумнай чэрні” і ёсць архаічная вера праваслаўных русінаў, набліжаная да першаснай родавай дасканаласці.

“Павярхоўнасць” [слабасць – В.Е.] праваслаўнай царквы тлумачыцца А.Міцкевічам праз ідэю перавагі розуму над верай (рацыянальнага над духоўным). У “Дзядах” вера святара выглядае не надта трывалай, паколькі ў спрэчцы з Пустэльнікам (прадстаўніком язычніцкага Космасу дзядоў) ён прайграе, пачынаючы верыць у існаванне духаў: “Słowo stało się ciałem!... zawołajcie ludzi!...”[96] [167, s.93], у той час як каталіцкі святар, ксёндз Пётр (III частка паэмы), не толькі вытрымаў “паганскі спеў” Конрада (“Konradzie, stój,

[94] “Вялізная філасофская сістэма, акіян літаратуры, якая з язычніцтва паходзіла і духам яго была прасякнута, напаўняла розум Грэкаў. <...> Той дух шкалярства паўплываў і на Царкву. З таго часу на ўсходзе значна больш сабораў і значна менш місіянерства, значна больш мудрацоў і значна менш пакутнікаў” [пераклад – В.Е.].

[95] “Філосафы, якія страцілі даўно ўсялякія маральныя пачуцці, ужо не бачылі розніцы паміж злом і дабром” [пераклад – В.Е.].

[96] “Во – слова стала целам... Божа!” [87, с.99].

dla Boga, to jest pieśń pogańska” [167, s.153]), але і перамог у барацьбе за душу чалавека самога д’ябла (сцэна III, абрад экзарцызму). У паэме “Пан Тадэвуш” праваслаўе мае асацыяцыю з Маскоўскай тыраніяй і адлюстроўваецца як вера варожая Літве (IV, 300 – 320 [89, с.102 – 103]). Касцёл, сімвалам якога ў Рэчы Паспалітай быў Яснагурскі кляштар (“Літаратура славянская”, курс II, лекцыя IV), наадварот, – апякун і абаронца Літвы ў новых, неспрыяльных для яе гістарычных умовах.

Аднак менавіта моцная каталіцкая вера паспрыяла таму, што “крыжацкі закон”, які апрануў маску Рымскага касцёла, максімальна аддаліў славян ад родавай дасканаласці. Гэты момант раскрывае супярэчнасць поглядаў А.Міцкевіча, які каля дабра заўважаў дыялектычна іншае – зло, бачыў не толькі станоўчы бок у з’яве, але і адмоўны: зло, на яго думку, не можа абысціся без дабра, і наадварот.

Пад дыялектыкай (з грэч. dialektikē – мастацтва весці гутарку) у дадзеным даследаванні разумеецца вучэнне аб развіцці (“Навука логікі” Гегеля [25, с.206]), якое адбываецца па схеме: тэзіс, антытэзіс і сінтэз. “Дыялектыка прадугледжвае тое, што заўсёды існуе іншае: каля дабра – зло, каля жыцця – смерць і г. д., якое складае адзінства і ўтварае дынаміку” [10, с.383].

Падкрэслім яшчэ раз тое, што шлях да палітычнай і маральнай рэабілітацыі суайчыннікаў А.Міцкевіч бачыў у вяртанні да славянскіх каранёў, якія захавалі праваслаўныя русіны Літвы-Беларусі. Гэты вывад пацвярджаюць выказванні паэта ў другой кнізе “Гісторыі Польшчы” (“Каралеўства польскае”) адносна жыхароў Палесся, якія “ў нерушы пушч” здолелі захаваць славянскую чысціню [173, s.56]. Згадаем таксама і выслоўе з “Літаратуры славянскай”, якое прысвечана мове (гаворцы) Белай Русі: “Narzeczem Białej Rusi, nazywanym ruskim lub litewsko-ruskim, mówi również mniej więcej 10 milionów; jest to narzecze najbogatsze i najczystsze” [176, s.110]. А.Міцкевіч адзначае ў беларусаў з Палесся найбольшую колькасць *агульнаславянскіх* рысаў, а іх мову лічыць “з усіх славянскіх моваў найменш змененай” [90, с.122], што ў кантэксце нашых разважанняў значыць максімальна набліжанай да родавай першаформы залатога веку.

Відавочна, што А.Міцкевіч не толькі быў добра знаёмы з культурай і гісторыяй беларускага народа, але і адчуваў з ім духоўную, ментальную еднасць. Па гэтай прычыне гіпотэза аб існаванні тэкстаў, напісаных паэтам па-беларуску, мае пад сабой трывалы навуковы грунт, а значыць, і добрую перспектыву для даследавання, актыўных пошукаў у архівах і бібліятэках (нягледзячы на ўсе аб'ектыўныя цяжкасці). Лічым, што такімі тэкстамі хутчэй за ўсё могуць быць запісаныя А.Міцкевічам самастойна або перапісаныя ў

іншых філаматаў і рэдагаваныя (перапрацаваныя) ім фальклорныя адзінкі: песні, легенды, абрады і г.д.

Такім чынам, у творчасці А.Міцкевіча, а таксама і Я.Чачота, Ю.Нямцэвіча, А.Плуга, В.Дуніна-Марцінкевіча супрацьпастаўляюцца залаты і злы вякі славянскай гісторыі. Як вынікае са зместу паэм "Конрад Валенрод" і "Гражына", з тэкстаў лекцый "Літаратура славянская", з працы "Каралеўства польскае", агрэсія крыжакоў падзяліла славян на дзве групы, якія, паводле А.Міцкевіча, характарызуюцца рознымі ступенямі адпадзення ад родавай першаформы – праваслаўныя сяляне Палесся, Міншчыны, Гродзеншчыны і іх анямечаныя паны. Для першых якраз і ўласціва арганічнае "перамяшанне" язычніцтва і хрысціянства: сяляне аб'ядналі вераванні продкаў з евангельскай сістэмай вартасцяў. У выніку паўстала культурнае памежжа – *жывая праўда*. Яна і ёсць сінкрэтычная культура Беларусі (несвядомае хрысціянства), найбольш выразна адлюстраваная ў віленска-ковенскіх частках паэмы "Дзяды" ("Dziady").

1.5 На мяжы язычніцтва і хрысціянства (віленска-ковенскія "Дзяды")

Беларуская народная культура прыцягвала ўвагу сучаснікаў паэта – пісьменнікаў і фалькларыстаў. Адзначалася архаічнасць вераванняў "праваслаўных русінаў", надавалася асаблівая ўвага язычніцкаму першапачатку ў іх міфалагічным светапоглядзе.

Так, у прадмове да кнігі "Сялянскія песні з-над Нёмана і Дзвіны" Я.Чачот адзначае: "Нашым сялянам мы абавязаны тым, што яны захавалі *старажытныя* абрады і песні. <...> Паддаўшыся ўплыву суседніх плямён і цывілізацый Еўропы, мы [іх паны – В.Е.] самі змяніліся хутчэй, чым яны; а таму і забылі мы тыя песні" [123, с.194]. "Да сённяшняга дня, – адзначае Р.Падбярэскі ў "Лістах пра Беларусь", – у тутэйшых [беларускіх – В.Е.] абрадах ёсць сляды паганскіх памятак <...>. Іх яўленні – гэта свет духаў, напоўнены паэтычнымі выдумкамі" [98, с.312].

У "Карціне з берагоў Нёмана" В.Каратынскі, разважаючы пра сучасныя яму беларускія "хаткі", сцвярджае, што ў іх "<...> паўсюды святкуюцца дзяды, нават у глухіх вёсках, дзе для нябожчыкаў выстаўляюць страву за акно або носяць на могілкі" [48, с.366].

Якімі ж паўстаюць беларускія дзяды ў паэме А.Міцкевіча? Найперш яны не пярэчаць каталіцкаму Задушнаму дню. У гэтым, на думку аўтара, якраз і праяўляецца "перамяшанне" язычніцкага і хрысціянскага ў сутнасці свята

(прадмова да паэмы). Так, Гусляр запрашае чысцовыя душы (“czyscowe duszeczki”) на “свята, дзядоў памінання” (паводле перакладу К.Цвіркі [87, с.25]), замаўляе іх “Святым духам”: “W imię Ojca, Syna, Ducha. // Widzicie Pański krzyż? // Nie chcecie jadła, napoju, // Zostawcie nas w pokoju”![97] [167, s.20].

Язычніцкі жрэц паліць грамнічную свечку – сімвал ушанавання Грамаўніцы, жонкі Перуна. Божы крыж, які вайдэлот трымае ў руках, сімвалізуе хрысціянскую міласэрнасць да тых, хто ў “смале густой палае” [87, с.25].

Нагадаем, што семантыка крыжа атаясамліваецца і з пакутнай смерцю. Чалавек або Бажаство паміраюць на крыжы дзеля таго, каб праз пакуты аднавіцца ў новым жыцці, набыць неўміручасць. Адзначым, што ў гэтым кантэксце пакуты ёсць асноўная ўмова перараджэння. Арыентацыя ж крыжа адначасова на смерць і жыццё (праўда, у іншай, духоўнай, якасці) узнаўляе ідэю, звязаную з выбарам паміж пазначанымі фактамі існавання, а таксама паміж дабром і злом. Згадаем у гэтай сувязі евангельскае апавяданне аб распяцці Ісуса, які свядома выбраў “ганебную” смерць, ведаючы пра яе канчатковы вынік.

Узнаўляючы абрадавасць дзядоў, паэт выразна акрэслівае іх язычніцкі змест – уяўленні аб існаванні духоўнай прасторы зямлі, якая ў пэўныя дні актуалізуецца як “выбух ідэальнасці” ў рэальным свеце. Па словах Ю.Крашэўскага: “Ёсць свята дзядоў памінання, // Са светам памёршых яно нас яднае” [152, с.345].

Нябожчыкі трапляюць на дзяды, аднак, не з язычніцкага выраю (або з падзямелля), як трэба было чакаць, а з чысца, паводле Дантэ, з “другога царства” (Чысцец: І, 4), дзе “з волі Боскай церпяць мукі” [33, с.49]. Гэты хрысціянскі міф пазней удала выкарыстоўвае Ф.Багушэвіч у вершы “Быў у чысцы”, апавядаючы пра выпадак з селянінам (Мацеем), які таксама здарыўся на Задушны дзень.

За мяжой свету жывых Мацей бачыць пакуты паноў, аканомаў, ксяндзоў, чыноўнікаў, якім “без прывычкі надта трудна церпяць”: “І дзівы ж, браце мой, у тым чысцу, але! // Чэрці кормяць смалой і гатуюць ў смале, // І цягаюць, і рвуць, запрагаюць у воз, // Кручком цягнуць кішкі і зубамі за нос...” [6, с.71]. Мацей, як і Твардоўскі ў аповесці Ю.І.Крашэўскага “Пан Твардоўскі”, са здзіўленнем глядзіць на пакуты тых, хто на зямлі “мае права да мужыцкай спіны” [6, с.70].

---

[97] “У імя Святога Духа – // Бачыце во гэты крыж? // Раз не трэба солі-хлеба, // Дык ляціце зноў на неба!” [87, с.29].

У адрозненне ад Ф.Багушэвіча, А.Міцкевіч толькі згадвае пра чысцец, зямное існаванне цікавіць паэта непараўнальна больш, чым пасмяротнае. Пры гэтым зямны шлях адлюстраваны ім цалкам у адпаведнасці з хрысціянскімі ўяўленнямі – як шлях пазнання дабра і зла. Пазнаць зло, сведчыць А.Міцкевіч, – значыць пераадолець яго ва ўласнай сутнасці.

Паэт ведаў пра тое, што Святы Ян бачыў сэнс чалавечага існавання ў тым, каб адрозніць "святло сапраўднае, Якое прасьвятляе кожнага чалавека, што прыходзіць у сьвет"[98] ад святла ўяўнага, знішчальнага (паводле Яна: I, 9). Але каб гэта зрабіць, трэба "бачыць" і першае, і другое. Як перакана081ны паэт, толькі той, хто бачыў зло і адвярнуўся ад яго, мае магчымасць наблізіцца да Царства Боскага. Хто адмаўляецца ад выпрабавання злом, не толькі не сцвярджае дабро, але і трагічна аддаляецца ад Бога.

Згодна з хрысціянскай традыцыяй, зямное жыццё – барацьба двух пачаткаў: Боскага і д'ябальскага (высокага і нізкага). Дадзеная ідэя адлюстравана ў хрысціянскай канцэпцыі пазнання дабра і зла. Паводле яе, чалавек павінен зведаць сутнасць зла і праз пакуты вярнуцца да дабра, пэўным чынам знайсці шлях да Бога: "<...> калі чалавек адарваў плод ад дрэва пазнання дабра і зла, ён пайшоў па шляху зла, парушаючы фармальную волю Бога. Але на гэтым шляху ён спазнае марнасць, мізэрнасць зла і рана ці позна, здаволіўшыся злом, вяртаецца да дабра" [97, с.198]. Зло ў такім выпадку мае характар неабходнасці і выконвае функцыю рэлятывізму (шатан стварае дыялектычны рух – зводзіць чалавека з узроўню створанай нявіннасці да істоты, вольнай свядома адмовіць зло (смерць вечную) у імя дабра (жыцця вечнага).

У гэтым пераконваюць вобразы "чысцовых душаў": дзетак-анёлкаў і дзяўчыны-летуценніцы. "Zbytkiem słodyczy na ziemi [сведчаць дзеткі-анёлкі – В.Е.] // Jesteśmy nieszczęśliwemi. // Ach, ja w mojem życiu całem // Nic gorzkiego nie doznałem"[99] [167, s.18]. Чалавек, які не прайшоў праз выпрабаванне, жыве дарма: "Kto nie doznał goryczy ni razu, // Ten nie dozna słodyczy w niebie"[100] [167, s.19]. Бязгрэшныя душы і з'явіліся на дзяды, каб спазнаць гаркоту, сімвалам якой выступае зерне гарчыцы.

Кружыцца паміж небам і зямлёй – пакаранне дзяўчыны, якая "памёрла, не спазнаўшы ніякога \\ Ні смутку, ні кахання" [87, с.40] ("Umarłam nie znając troski // Ani prawdziwego szczęścia [167, s.31]). На думку У.Мархеля, "пакуты трэцяй здані – Зосі – не вытлумачальныя ў святле хрысціянскай

[98] Заўвага – цытаты з Бібліі падаюцца з захаваннем арфаграфіі арыгінала [12].

[99] "На зямлі, дзе шмат напасцяў, // Толькі слодыч нам давалі. \\ Нас таму й мінула шчасце, \\ Што гаркоты мы не зналі" [87, с.28].

[100] "Хто бяды не меў ні разу, \\ Той і шчасця не спазнае" [87, с.28].

маралі”. “Яна вінаватая ў тым, – сцвярджае даследчык, – што адвергла маральна сумніўныя прапановы і захавала цнатлівасць. Такія паводзіны, паводле хрысціянства, варты пахвалы, а не пакарання” [77, с.73]. Аднак хрысціянская этыка, на наш погляд, якраз і тлумачыць грэх Зосі: “Żyłam na świecie; lecz, ach! nie dla świata!”[101] [167, s.31]. Яна пазбягала галоўнага прызначэння жанчыны, акрэсленага А.Міцкевічам яшчэ ў баладзе “Люблю я”: “Wiedziałaś, że się spodobało Panu // Z męża ród tworzyć niewieści, // Na osłodzenie mężom złego stanu, // Na rozkosz, nie na boleści”[102] [162, s.89].

Гэта цытата мае паралель у Старым запавеце, бо пасля грэхападзення сутнасць жанчыны вызначаецца яе зямным прызначэннем: “<...> у хворасьці будзеш нараджаць дзяцей; і да мужа твайго цяга твая, і ён будзе валадарыць над табою” (Быцьцё: III, 16). І ў гэтым выпадку грэх Зосі, якая адмовіла ў каханні мужчыне, відавочны: парушэнне Боскай волі. Летуценніца свядома выраклася зямнога шляху, “*зямлю не заўважала гэту*” [87, с.40]. Каханне, якім А.Міцкевіч выпрабоўвае сваіх герояў, павінна было зрабіцца для дзяўчыны тым парогам, пераадоленне якога вымагала б не столькі “цялеснага свербу”, колькі вялікага духоўнага напружання, ахвярнага подзвігу ў імя бліжняга. Зося адмовіла не “сумніўную”, г. зн. амаральную, прапанову хлопца, а вялікую працу душы, магчымасць духоўнага выпрабавання і ачышчэння ад “недасканаласці гліны”. Таму існаванне лёгкадумнай Зосі не толькі марнае, але, паводле А.Міцкевіча, і грэшнае.

Да іншых зданяў трэба аднесці злога пана, які быў нялюдскім пры жыцці, не “знаў жалю” (“Nie znałeś litości, panie!” [167, s.26]) да аднаверцаў і тварыў жахлівыя злачынствы. Калі ў баладах зло тлумачылася як недасканаласць (каменнае сэрца пана ў баладзе “Рыбка”) і выключалася з хрысціянскай маралі, то ў “Дзядах” падобны падыход змяняецца. Злачынства тлумачыцца не проста як існаванне без сэрца, а як зло з пункту погляду хрысціянскай сістэмы вартасцяў. Сялянка папракнула яснага пана: “Ale ty, panie, bez duszy!”[103] [167, s.26]. Паны, робіць вывад А.Міцкевіч, забыліся пра міласэрнасць і душу страцілі. Яны не толькі не набліжаюцца да Бога, але і адмаўляюць яго ўласным існаваннем, якое абумоўлена ідэямі ўлады і золата. Нашчадкі ўладароў даўняй Літвы аддаліліся ад славы продкаў у такой ступені, што аддаленне гэта набыло адзнаку зла-скажэння мінулай родавай дасканаласці – шляхетнасці.

---

[101] “Жыла на свеце, ды – ах, не для свету!” [87, с.40].

[102] “Ведала ж добра ты Божую волю: // Створана Богам кабета, // Каб упрыгожыць мужчынскую долю, – // Як жа забыла пра гэта?” (паводле перакладу А.Зарыцкага [85, с.51]).

[103] “Ды не меў душы ты, пане” [87, с.35].

Звернем увагу на тое, што душы, якія Гусляр запрашае на дзяды, цалкам уключаны ў хрысціянскае неба, у той час як Пустэльнік, начны госць, – “анталагічны скандаліст”, бо не належыць ні да свету мёртвых, ні да свету жывых. Менавіта таму крыж і грамнічная свечка на яго не ўплываюць: “On się przeklęctwa nie boi. // Dajcie kropidło z ołtarza... // Nie pomaga i kropidło! // Bo utrapione straszydło // Jak stanęło, tak i stoi, // Niemo, głucho, nieruchomie, // Jak kamień pośród cmentarza”[104] [167, s.37].

Таямніцу начнога чалавека А.Міцкевіч раскрывае ў вершы “Здань” (“Upior”). “Гэта самазабойца” [87, с.20] (“Słychać, iż zginął w młodocianym wieku, // Podobno zabił sam siebie” [167, s.9]), сведчыць аўтар, якога тры гады назад пахавалі, як можна здагадацца, збоку могілак, бо хрысціянская традыцыя лічыць самазабойцаў апанаванымі д’яблам (“Боская камедыя”: Пекла, XIII [33, с.65]).

Аднак ідэі д’ябальскага апанавання Густава пярэчыць ужо тое, што шатан у паэме амаль не згадваецца. Пра яго прысутнасць можна толькі меркаваць па змесце дзевятага чатырохрадкоўя “Здані”: “Duchu przeklęty, po co śród parowu // Nieczułej ziemi ogień życia wzniecasz?”[105] [167, s.10]. Калі гэты “*дух”* – д’ябал, то ці здольны ён распаліць жыццё ў мёртвым целе? Д’ябал, анталагічная прырода якога – адсутнасць існавання [97, с.82], можа стварыць толькі ілюзію жыцця. І ў гэтым выпадку Пустэльніку не пераўтварыцца ў Густава.

Самазабойца пазбаўлены раю, бо бачыў зло і не “вытрываў яго да канца”, але ён не патрапіў і ў пекла, у адваротным выпадку з’явіўся б з “круга сёмага”. Густаў не падуладны Боскай волі “аддзяляць добрых ад злых” [193, с.165]. Аднак не падуладны ён і волі шатана, бо мае бунтарскі дух значна мацнейшы за той, які меў Люцыпар. Гэта пра Густава ў так званай “Вялікай імправізацыі” А.Міцкевіч скажа: “Ja wydam Tobie [Богу – В.Е.] krwawszą bitwę niźli Szatan:// On walczył na rozumy, ja wyzwę na serca”[106] [167, s.163].

Пры жыцці Густаў здзейсніў бунт супраць наканавання, бо не жадаў цярпець недасканаласць свету. Аднак Бог спыніў гэты бунт. “Анёл смерці” (“<...> anioł śmierci wywiódł z rajskiego ogrodu!” [167, s.82]) скінуў закаханага на зямлю, якая стала яму пеклам. Па сутнасці жывы Густаў зрабіў тое, чаго не здолеў мудрэц Тукай: пазбавіўся ад ланцугоў веры ў рай на небе. Ён і

---

[104] “Ён праклёнаў не баіцца! // Дайце з алтара крапіла, // Бо страшыдла як застыла, // Стала тут і не шманае. // Што б яму не гаварылі – // Быццам камень на магіле!” [87, с.46].

[105]“Гэй, *дух нязнаны,* нашто ў цёмным доле // Зноўку раздзьмухваеш горан жыцця ты?” [87, с.20].

[106] “Страшней, чым чорт, змагаўся б я з Табой: // Ён біўся розумам, я ж, Божа, *сэрцам”* [87, с.145].

адчыніў браму ў рай на зямлі, напаткаў шчасце ў “зямной юдолі”. **Густаў завітаў на дзяды, каб засведчыць людзям пра жывую, схаваную Богам, праўду.** Тая гадзіна, на працягу якой “Я”-Густава вызначае змест паэмы, якраз і акрэслівае сутнасць унутранага канфлікту твора: пазбаўленне раю – злая воля “асвечанага неба”, якой супрацьстаіць воля чалавека-Праметэя.

Справа ў тым, што пры аналізе вобраза Густава (“Дзяды” / “Dziady”) робіцца відавочным, што ён складаецца з двух “Я”:

1.“Я”-Здані (вызначаецца ідэяй язычніцкіх дзядоў);

2. “Я”-хрысціяніна (Густаў да моманту самазабойства).

Так, адразу пасля з’яўлення ў хату ксяндза, Пустэльнік прыгадвае толькі кароткія моманты, звязаныя з жыццём Густава: “<...> byłem tutaj... o, dawno! za młodu! // Przed śmiercią!... będzie trzy lata!”[107] [167, s.43]. Словы “przed śmiercią” ствараюць гранічную сітуацыю дзвюх адасобленых экзістэнцый: “перад смерцю” і “пасля яе”. Першая датычыцца існавання апантанага каханнем Густава (“byłem tutaj”), другая акрэслівае існаванне Здані, якое ўспрымаецца як пасмяротнае існаванне самазабойцы.

Аднак, па-першае, Пустэльнік не працягвае гісторыю існавання Густава пасля смерці, а ўзнаўляе кароткі момант яго зямнога жыцця (тры гадзіны напярэдадні самазабойства); па-другое, начны госць цалкам атаясамлівае сябе з асобай нябожчыка на працягу толькі адной гадзіны: з 10 да 11, у той час як да ксяндза ён з’яўляецца каля 9, а знікае апоўначы. Яшчэ адна істотная акалічнасць: на пытанне ксяндза: “Skąd przychodzisz tak nierano?”[108] [167, s.43], ён адказвае: “Idę z daleka, nie wiem, z piekła czyli z raju”[109] [167, s.43]. У той жа час начны госць, прыгадваючы Густава, заўважае: “Ach, tak prędko przebiegłem gościniec tak długi!”[110] [167, s.46].

Відавочна, што самазабойства Густава (“przebiegłem gościniec”) ёсць канстатацыя завершанасці зямнога шляху чалавека. І факт фізічнай смерці Пустэльнікам усведамляецца досыць выразна, але фізічная смерць не набывае якасць абсалютнай канчатковасці: іду, але не “*прайшоў*”. Па-за межамі хрысціянскага Космасу Пустэльнік утварае не толькі шлях, уціснуты ў тры гадзіны зямнога існавання Густава, але і прысутнічае паралельна гэтым тром гадзінам. Менавіта таму гэта існаванне пасля смерці абвяргаецца ксяндзом.

Апамятанне Пустэльніка ёсць паварот ад моманту смерці Густава да яго жыцця. А гэта змяняе накірунак паэмы: язычніцкія дзяды ўжо не

---

[107] “Тут жыў я... Недзе ў маладосці... \\ Шчэ перад смерцю!.. Тры гады ўжо будзе...” [87, с.51].

[108] “Адкуль ідзеш ты ў ноч, у непагоду?” [87, с.51].

[109] “Іду здалёку. З пекла ці мо з раю” [87, с.51].

[110] “Ах, хутка я прайшоў свой шлях-дарогу” [87, с.54].

вызначаюць ідэю існавання героя, які праз вяртанне да рэальнасці зноў уключаецца ў зямны шлях пазнання дабра і зла. З гэтага моманту А.Міцкевіч і пачынае тлумачэнне трагедыі свайго героя.

Гадзіна, на працягу якой актуалізавалася Я-Густава, раскрывае прычыну трагедыі героя паэмы, які падмяніў каханне да рэальнай жанчыны "рамантычным" трызненнем.

Сапраўды, ці кахае Густаў? І калі кахае, то каго?

Густаў кахае нябянку. Ён знарок не заўважае ў любай зямную жанчыну, успрымае яе як Святую Марылю. Каб праілюстраваць гэты момант звернемся да паэмы "Пан Тадэвуш". Уражаны раптоўным аб'яўленнем Зосі, Граф (III, 50 – 100 [89, s.74 – 76]) успрымае яе як "нябянку". Яго розум далёка ад рэальнай, басаногай, па-сялянску прыбранай, дзяўчыны. Яна для рамансовай фантазіі аб'ект "перастварэння": "O ty! rzekł, jakimkolwiek uczczę cię imieniem, // <...> Godna, by o cię bronią walczyli rycerze, // Byś została romansów heroiną smutnych!"[111] (III, 113, 120, 121 [89, s.76]).

А.Міцкевіч не выключае з ідэальнай візіі Графа ("Пан Тадэвуш" / "Pan Tadeusz") цялесную прыгажосць жанчыны, якая не толькі прыкоўвае зрок рамансовага героя, але і абуджае каханне. Менавіта пачуцці да прыгожай Марылі ў паэме А.Міцкевіча "Дзяды" ("Dziady") тлумачацца як Боскае натхненне, якое набліжае чалавека да абсалютнай дабратворнасці Стваральніка.

Дадзены падыход цалкам супярэчыць хрысціянскай традыцыі, у якой, па-першае, цела разглядаецца як крыніца граху, а, па-другое, каханне тлумачыцца як вынік спакушэння д'ябла: "Мне дадзена джала плоці маёй – анёл сатаны, што пабівае мяне кулакамі" (Да карынфіянаў [цыт. па: 70, с.115]). Жанчына ў хрысціянскай ідэалогіі адлюстроўваецца як "зброя д'ябла", прылада спакусы [70, с.114], у той час як рамантычная традыцыя (асабліва гэта відаць у "Баладах і рамансах" А.Міцкевіча) "засноўваецца на думцы, што ў параўнанні з мужчынам жанчына бліжэй да прыроды" [70, с.126]. Гэта значыць, яна больш дасканалая за мужчыну, паколькі валодае ўласцівасцю пранікаць у духоўнае, адчувае прыгажосць прыроды, а не "шукае ў ёй уцехі" [70, с.127].

Такім чынам, *багіні* Граф аддае сэрца і руку, прызнаецца ў каханні ўласнаму стварэнню, але не рэальнай жанчыне. Красамоўным сведчаннем гэтай высновы з'яўляецца тая метамарфоза, якая адбываецца з ім пасля

[111] "О ты! Якім бы я цябе не ўважыў званнем, – <...> Ты, вартая быць рыцарскіх баёў прадметам \\ І гераіняю раманаў, эпасаў жалосных" [89, с.357 – 358].

пытання Зосі: “Czy też Pan nie może // Rozbiegłe moje ptastwo wpędzić nazad w zboże?”[112] (III, 163, 164 [89, s.77]).

Ідавочнае несуаднясенне высокага ў вобразе багіні з празаічным зместам гэтых слоў прымушае Графа вярнуцца да рэчаіснасці: “Z nimfy zniknieniem całe czarowne przezrocze”[113] (III, 187, 188 [89, s.78]). Як толькі аб’ект назірання страціў ідэальнасць, адразу ж знікла і яго абсалютная (“нябесная”) краса. Тое ж адбылося і з Густавам. Здрада Марылі нарадзіла расчараванне, і герой “Дзядоў” пачаў успрымаць яе як “нячыстую сілу”.

Густаў зляцеў з уяўнага неба, усведамляючы самападман: “<...> sam urojone żywiłem mamidła, // Sam przyprawiłem jady, od których szaleję!”[114] [167, s.86]. Ці здолеў ён “на зямлі” пазбавіцца ад рамантычнага шалу? Хутчэй за ўсё не, бо замест раю на небе стварыў рай у мінулым. Рэальнасць (смерць маці, разбураны дом) спапяляе сэрца Густаву, і ён зноў бяжыць у свет трызненняў, жыве згадкамі пра мінулае шчасце і цалкам выракаецца злой сучаснасці.

Гэта схільнасць рамантычнага светапогляду – “ператвараць зямлянку ў нябянку” (цытата з верша А.Міцкевіча “Хто ж пакажа лепш, чым Янка”) – пазбаўляцца ад непажаданай сучаснасці ёсць зло, а “пераствораны” ў свядомасці вобраз рэальнай жанчыны (Марылі) – “пякельная здань” (прыгожая, але небяспечная мара).

У хрысціянскай рэлігіі “рамантычнае перастварэнне” ўспрымаецца як зло, свайго роду д’ябальскае апанаванне. Працытуем частку з Пасланьня Сьвятога Яна: “Хто кажа: я люблю Бога, а брата свайго ненавідзіць, той ілжэ; бо хто ня любіць брата свайго, якога бачыць, як можа любіць Бога, Якога ня бачыць? І мы маем ад Яго такі наказ, каб той, хто любіць Бога, любіў і брата свайго” (І-е Яна: IV; 20, 21).

Прымаць, згодна з запаветам Яна, трэба праўду жывую, “якая свет бачыла”, бо толькі праз яе магчыма наблізіцца да Бога, якога ніхто не бачыў: “Калі Я сказаў вам пра зямное, і вы ня верыце, – як паверыце, калі буду казаць вам пра нябеснае? Ніхто ня ўзыходзіў на неба, адзін толькі Сын Чалавечы, Які сыйшоў зь нябёсаў, сутны на нябёсах” (паводле Яна: III,12,13).

Падобна таму, як нельга любіць Бога, якога ніколі не бачыў, і не любіць брата свайго, якога бачыў, гэтак жа нельга наблізіцца да Бога, не прымаючы свет Богам створаны. Таму “рамантычнае трызненне” – усяго толькі трагічны самападман, зло з пункту погляду хрысціянскай канцэпцыі пазнання: чалавек страціў веру ў справядлівасць Боскага парадку і стварыў сабе ўяўны рай на зямлі, у якім спыніў духоўнае развіццё. У

[112] “Ці не можа \\ Пан птушак спуджаных сагнаць назад у збожжа?” [89, с.359].

[113] “А са знікненнем німфы чар быў зразу зняты \\ З усёй карціны той ” [89, с.360].

[114] “<...> сам карміў я ўласныя трызненні! // Сам рыхтаваў атруту, ад якой шалею” [87, с.91].

кантэксце гісторыі пра падарожжа Святога Пятра (паводле Мацьвея: XIV; 22 – 33) – патануў у мутнай вадзе на шляху да Ісуса.

Дадзенае перакананне цалкам характэрна для “Нябоскай камедыі” (“Nie-Boska komedia”) З.Красінскага, які акцэнтаваў увагу на прычыне трагедыі героя “Дзядоў” (“Dziady”), Густава-Конрада, якую бачыў у забыцці свету рэальнага дзеля свету паэтычнага.

Ілюзія праўды апаноўвае душу чалавека, узнімае яго на ўяўнае неба, зводзіць настолькі, што “Я”-асобы робіцца часткай створанага ёю ж свету: “Паэзія, праз цябе плыве струмень прыгажосці, але сама ты не прыгажосць <....>, марная здань, ствараеш ілюзію святла, а сама святла не ведаеш” (Прадмова / Przedmowa [пераклад – В.Е.]). “Жыццё на свеце, але не для свету” – вынік гэтага “перастварэння”, і паэзія, уяўляючыся як шлях на неба, на самой справе – шлях да самазабыцця і смерці, яшчэ адна выдумка д’ябла.

Граф, галоўны герой “Камедыі”, па сутнасці працягвае галерэю “рамансовых” персанажаў А.Міцкевіча (Граф у паэме “Пан Тадэвуш” / “Pan Tadeusz”, Густаў у “Дзядах” / “Dziady”). Узнёслы паэт, ён стварае ідэальны вобраз анёла і кахае яго ў рэальнай, зямной жанчыне. Прырода гэтага кахання нагадвае каханне Густава да Марылі: яно касмічнае, надрэальнае, здольнае ўзнесці жывым на неба.

Узнаўляючы аднолькавую сітуацыю надзвычайнага пачуцця, З.Красінскі распачынае палеміку з А.Міцкевічам, герой якога, Густаў, патрабуе спыніць імгненне шчасця, а здраду Марылі ўспрымае як пазбаўленне раю. З.Красінскі перакананы, што спыніць імгненне і напаткаць рай на зямлі – ідэя ўтапічная, паколькі засноўваецца на ўтварэнні абсалюту з таго, што само па сабе з’яўляецца канчатковым (зямным). Нельга пабудаваць шчасце, якім яно павінна быць, на зямлі, якая яна ёсць. З.Красінскі задаецца пытаннем, які б працяг мела гісторыя А.Міцкевіча, калі б Густаву пашчасціла спраўдзіць сваё надзвычайнае каханне, і па сутнасці перарабляе сюжэт віленска-ковенскіх “Дзядоў”.

У яго Граф, у адрозненне ад Густава, ажаніўся, гэта значыць – максімальна наблізіўся да сваёй мары – нябянкі, спраўдзіў рай на зямлі. У касцёле, побач з ксяндзом, ён абяцае кахаць да смерці. Аднак жыццё з зямной жанчынай гэты ідэал забівае і нараджае расчараванне. Сярод штодзённых клопатаў сэрца Графа астывае, ён ужо не чуе голасу неба, не заўважае анёлаў вакол сябе. Каб зноў вярнуцца ва ўяўны рай, ён адмаўляецца ад сям’і.

Сапраўдным жыццём для Графа становіцца паэзія, якая выключае яго са свету жывых. “Марная здань”, паэзія, набывае адзнаку выключнай інфернальнасці і персаніфікуецца ў вобразе пачварнай здані. Яе мёртвая прыгажосць сімвалізуе зманлівую прыгажосць ідэальнага. Згубнасць свету

ілюзій робіцца відавочнай у сцэне з'яўлення здані перад Графам і Мар'яй: вочы жанчыны бачаць страшыдла, а вочы Графа – анёла. Мар'я звяртае ўвагу на пякельны выгляд здані, у той час як для Графа яна ўвасабляе ідэал.

Граф, падкрэслім яшчэ раз, шукае жанчыну, якую стварыў Бог для жыцця ў раю і якою яна нібыта была да моманту грэхападзення (да моманту пазнання дабра і зла). Пасля грэхападзення сутнасць жанчыны вызначаецца яе зямным прызначэннем, якое і ўвасабляе Мар'я: яна маці, гаспадыня, жонка, але не "нябянка". Графу мала толькі "пацягі" да сябе, ён шукае каханне, якое б наблізіла яго да страчанага раю. Аднак, паводле Святога Яна, вяртанне ў рай праз адмаўленне зямной прыроды – вяртанне да Бога праз адмаўленне свету, які гэты Бог стварыў.

З.Красінскі такі шлях да Бога называе шляхам да пекла і падае ўласнае бачанне сутнасці рамантычнага "перастварэння". Граф, які адмаўляе свет Боскі, становіцца на бок зла, бо недасканалы свет па сваёй прыродзе бівалентны (добры і злы адначасова). Адмаўляючы частку (зло), "рамансовы" герой выракаецца зямнога цалкам (адмаўляе і зло, і дабро). Такое імкненне да Бога – самападман, які завяршаецца трагедыяй. Паводле сюжэта "Нябоскай камедыі", Граф заўважае ў вядзьмарцы мару і ідзе ўслед за ёй, трапляючы ў пекла. Дзеля параўнання: Густаў ("Дзяды" А.Міцкевіча) завяршае жыццё самазабойствам, гэта значыць, згодна з хрысціянскімі перакананнямі, здзяйсняе смяротны грэх.

Аднак у віленска-ковенскі перыяд ідэя зманлівай прыгажосці зла не вызначальная ў светапоглядзе А.Міцкевіча. Справа ў тым, што **дабро і зло**, як перакананы А.Міцкевіч, **маюць сэнс на зямлі**. У **прасторы жывой праўды**, падкрэслім яшчэ раз, значэнне маюць іншыя вартасці – **чулае і каменнае сэрца**. Так, сапраўды, герой "Дзядоў" прайшоў зямны шлях дарма, не знайшоў ні славы, ні ўзнагародаў. Аднак чулае сэрца асвятляе яму шлях на неба, у той час як людзі без веры "злымі гадзюкамі" паўзуць у пекла: "Za tych wszystkich, moje dzieci, // Nie warto zmówić i Zdrowaś Maryja"[115] [167, s.94].

На падставе праведзенага аналізу віленска-ковенскіх "Дзядоў" адзначым:

Па-першае, мэта жыцця чалавека ў паэме – уз'яднанне з абсалютным духам, пад якім трэба разумець ідэальную прастору зямлі (аўтар паэмы мадыфікуе канцэпцыю хрысціянскага раю), кахання ("Ach! i po śmierci kocha!"[116] [162, s.55]) і бясконцасці (абсалютна ідэальнае – і абсалютна бясконцае [125, с.90]). Каханне і бясконцасць – душа ў чалавеку, а другая яго частка, матэрыя, – крыніца граху.

---

[115] "За іх не варта, дзеці дарагія, // Чытаць малітву вам "Вітай, Марыя" [87, с.100].

[116] "<...> ах, і па смерці кахае" ("Рамантычнасць" [85, с.25]).

Па-другое, чалавечае існаванне на зямлі мае дзве перспектывы развіцця: перспектыву духоўную – у імя кахання і бясконцасці (Густаў), і матэрыяльную – у імя канчатковага і недасканалага (“злы пан”). Паколькі чалавек надзелены не толькі душой, жыць у імя бясконцасці – значыць цярпець недасканаласць цела (пакутаваць).

Сяляне-беларусы, паводле А.Міцкевіча, захавалі здольнасць адчуваць і любіць. Любоў дзяўчыны (“Рыбка”, “Курганок Марылі”) – *інстынктыўнае* ахвяраванне зямным у імя духоўнага. Зямная гісторыя чалавека ў гэтым выпадку – працэс уз’яднання з абсалютным духам праз пазбаўленне ад “недасканаласці гліны”. Такім чынам, пакуты ў імя кахання і веры з’яўляюцца неабходнай умовай далучэння да ідэальнай прасторы зямлі.

У адрозненне ад дзетак-анёлкаў і дзяўчыны-летуценніцы, сутнасць “чысцовых” духаў, прыкаваных “злых учынкаў ланцугамі” (паводле перакладу К.Цвіркі [87, с.30]), не мае прыроджанай перавагі духоўнага над цялесным. У выніку гістарычнага крызісу славяне аддаліліся ад дасканаласці продкаў (“анямечыліся”). І гэтае аддаленне ў “Дзядах” тлумачыцца як ураўнаважанне духоўнага і цялеснага. Выбар паміж гэтымі палюсамі – не інстынктыўнае наканаванне прыроды (своеасаблівы заклік духу ў тлумачэнні А.Міцкевіча), а індывідуальная *воля* асобы. Гісторыя “недасканалага чалавека” адлюстроўваецца як працэс бясконцых (Літавор і Вітальд) ваганняў на шляху пазнання.

Па-трэцяе, выпрабаванне злом “ясных паноў” у “Дзядах” – не этап на шляху пазнання, а яго завяршэнне: зло спыняе развіццё душы, вызначае яе сутнасць. Дынаміка “грэх – пакаянне” пераносіцца А.Міцкевічам у чысцец. Па гэтай прычыне зямное зло, якое не вычарпана душэўнай скрухай, вызначае сутнасць вышэйшага саслоўя, а значыць і ўсёй дзяржавы. Нялюдскасць паноў у адносінах да “чэрні” асуджаецца, аднак паэт не заклікае да супрацьдзеяння сацыяльнаму злу. Бунт у яго ўспрыняцці – гэта адказ злом на зло. Здзейсніць яго можа толькі той, хто мае “чорную” душу. Аднак душы “русінаў” пазбаўленыя зла. Таму іх жыццё ў “Дзядах” – гэта не толькі пераадоленне ўнутранага зла, але і цярпенне зла сацыяльнага.

Такім чынам, на творчасць паэта ўплывалі супярэчлівыя грамадска-палітычныя падзеі мінулага стагоддзя. А.Міцкевіч востра перажываў заняпад Рэчы Паспалітай і яе традыцыйнай сістэмы вартасцяў, заснаванай на трох дамінантах – вольнасць, вера, Айчына. Улічваючы спецыфіку асэнсавання праблемы супрацьборства дабра і зла ў віленска-ковенскі і расійскі перыяды творчасці, зробім наступныя вывады:

1. У “Баладах і рамансах” (як і ў творчасці Ф.Карпінскага, І.Ходзькі, А.Плуга, В.Дуніна-Марцінкевіча) пазначаюцца дзве палярнасці: каменнае

сэрца злога веку і чулае сэрца веку залатога. У “Рамантычнасці” на гэтых палюсах, як д’ябал і Бог, – мудрэц і дзяўчына.

2. Зло мае антрапалагічную прыроду, а д’ябал адлюстроўваецца ў адпаведнасці з традыцыямі беларускага фальклору – як камічны трыкстар, хлус (“Пані Твардоўская”), што характэрна таксама і для беларускай літаратуры (Ф.Багушэвіч, Я.Баршчэўскі, А.Рыпінскі, Г.Марцінкевіч).

3. У творах гістарычнай тэматыкі выяўляецца апазіцыя “Космас – Хаос”, дзе Космас – жывая праўда беларускіх сялян, Хаос – мёртвая праўда анямечаных ясных паноў (“Конрад Валенрод”, “Гражына”).

4. Сінкрэтычны рэлігійны Космас беларусаў, “перамяшанне” язычніцтва і хрысціянства, максімальна набліжаны да вераванняў продкаў, а значыць – насычаны іх духоўнай моцай (“Літаратура славянская”, “Дзяды”). Таму вяртанне духоўнасці ўяўлялася магчымым праз зварот да архаічнай культуры “русінаў” (“беларусаў”), але цывілізацыя мудраца (“Рамантычнасць”) і ксяндза (“Дзяды”) паўставала на гэтым шляху. Зняверàны ў здольнасці супрацьстаяць іх “шкельцу і воку”, А.Міцкевіч пачынае тлумачыць недасканаласць злога веку злой воляй Бога, які, на яго думку, увасабляе не любоў, а “толькі мудрасць”[117] (дрэздэнскія “Дзяды” [87, с.144]).

[117] “Kłamca, kto Ciebie nazywał miłością, // Ty jesteś tylko mądrością” [167, s.162].

ГЛАВА 2
СЦВЯРДЖЭННЕ ПРАЎДЫ: ДАБРО І ЗЛО Ў ТВОРЧАСЦІ АДАМА МІЦКЕВІЧА 1830-Х – 1840-Х ГАДОЎ

2.1 Праблема тэадыцэі: зло і Бог (на матэрыяле дрэздэнскіх "Дзядоў")

Для рэлігійнага светапогляду хрысціяніна несумеснасць паняццяў "зло" і "Бог" відавочная, але ў творчасці А.Міцкевіча яны ўзаемазвязаныя. Паэт прыходзіць да важнай высновы: свет злы таму, што такім яго стварыў Бог, які, па словах Конрада (дрэздэнскія "Дзяды"), ужо "не бацька свету, а [*выгукнуў д'ябал* – В.Е.] "цар"[118] (паводле перакладу К.Цвіркі [87, с.147]).

У ІІІ частцы "Дзядоў" Бог паўстае ў вобразе тырана, на што звяртае ўвагу і замежнае міцкевічазнаўства. Напрыклад, польскі даследчык В.Кубацкі, разглядаючы змест "Вялікай Імправізацыі" (сцэна ІІ), назваў Конрада "хрысціянскім Праметэем", а яго выклік Богу, крык "гневу і пагрозы", – "язычніцкай містэрыяй" [157, с.57]. "Конрад, – на думку даследчыка, – разумее ўжо, што не Я.Снядэцкі вынайшаў эксперыментальны спосаб пазнання прыроды, а, наадварот, мёртвая прырода стварыла фізічны метад і даследчыка-рацыяналіста" [157, с.64]. Па гэтай прычыне герой адмаўляе не мёртвую праўду ў прыродзе, а Стваральніка гэтай прыроды. Такой думкі прытрымліваецца і ўкраінскі даследчык Я.Нахлік. У "Імправізацыі" ён убачыў рацыяналістычнага Бога, які ёсць не любасць, а толькі мудрасць. Конрад, па словах Я.Нахліка, "правакуе Бога-мудраца, прымушае яго разумна растлумачыць прычыну існавання зла" [93, с.293].

Сапраўды, зло – у чым яго сутнасць? Над гэтым пытаннем задумаўся і даследчык Ж.Маізані, звязаўшы яго яшчэ і з іпастасямі двух калектыўных бацькаў: з царом і з Богам. Яны, паводле навукоўца, маюць віну перад пакутніцай Польшчай, якая ў "Дзядах" увасабляе маці" [цыт. па: 93, с.259]. Ж.Маізані, відавочна, атаясамлівае голас Конрада з думкамі самога паэта. Ю.Крыжаноўскі, наадварот, прамову Конрада лічыць "грэхам пыхі" [154, с.245], а яе змест – "літаратурным судом паэта над сваімі ранейшымі ідэямі багаборства" [93, с.295]. Ю.Крыжаноўскі перакананы ў тым, што сапраўдны выток зла ў ІІІ частцы паэмы не Бог, а д'ябал, які зводзіць душу Конрада.

Ці толькі ў "Вялікай Імправізацыі" Стваральнік паўстае як злы геній чалавецтва? Звернем увагу на тое, што ў "Думках і Заўвагах" ("Zdania i

[118] "Krzyknę, żeś Ty nie ojcem świata, ale... // (Głos diabła) // Carem!" [167, s.166].

uwagi”) Бог “wieczny i w sile niezmierny”[119] (“Забыццё сатаны” / “Zapomnienie się szatana” [162, s.386]), а ў “Свіцязі” (“Świteź”) – “суровы” суддзя-Пярун [162, s.63], ля ног якога з пакорлівасцю ляжаць цэлыя сусветы (“Бульба” / “Kartofla”: I, 253 – 260).

Вось і ў “Конрадзе Валенродзе” (“Konrad Wallenrod”) Бог заплюшчвае вочы на смерць, якую сеюць крыжакі. Часам яго прысуд “справядлівы”, як, напрыклад, прысуд Сіцінскаму ў вершы “Папас ва Упіцэ” (“Popas w Upicie”) або здрадніку Доктару ў “Спеўнай сцэне” дрэздэнскіх “Дзядоў”, а часам – залішне суровы. Згадаем, напрыклад, трагедыю Густава (“Дзяды”, IV частка) або трагедыю “мільёнаў”, якія церпяць пад царскімі бізунамі і марна чакаюць ад Бога міласэрнасці (“Дзяды”, III частка).

Ідэя “суровага Бога” прыходзіла да А.Міцкевіча двума шляхамі: праз літаратуру і праз міфалогію (у апошнім выпадку варта весці гутарку адразу аб двух міфалагічных крыніцах: славянскай / беларускай і старажытнаяўрэйскай). Мае рацыю даследчык Ю.Кляйнер, калі сцвярджае ўплыў на свядомасць паэта VI песні “Страчанага раю” Мільтана [146, с.127], з якой Міцкевіч меў магчымасць пазнаёміцца дзякуючы перакладу на польскую мову Ф.Дмахоўскага. Нагадаем, што ў песні адлюстроўваецца бітва са збунтаванымі анёламі, артылерыя якіх выклікала паніку сярод нябеснага войска Архангела Міхаіла. Аднак, заўважае даследчык, у Мільтана нябесная артылерыя (“пярун нябесны”) – зброя шатана, а ў А.Міцкевіча – зброя Бога.

Залішняя суровасць і ёсць асноўная прычына адмаўлення Бога, якая ў “Дзядах” мае два варыянты. Для віленска-ковенскіх частак характэрны бунт асобы ў імя шчасця чалавека-Праметэя: “Czyliż niewinna miłość wiecznej godna męki?”[120] [167, s.54]. У дрэздэнскіх – бунт супраць Бога адбываецца ў імя прыгнечанага народа. Аднак характэрна тое, што і Густаў, і Конрад аднолькава перакананы ў тым, што чалавек – толькі ахвяра ў руках Бога-тырана. Так, паводле сведчання вязня Я.Сабалеўскага, аднаго з арыштаваных філаматаў (Васілеўскага-Карніцкага) закатавалі да смерці: “Dano mu tyle kijów onegdaj na śledztwie, // Że mu odtąd krwi kropli w twarzy nie zostało”[121] [167, s.144].

У гэты ж момант праз некалькі крокаў ад царскай катоўні ішла імша: “Spójrzałem w kościół pusty i rękę kapłańską // Widziałem, podnoszącą Ciało i Krew Pańską”[122] [167, s.145]. Бог не чуе малітву, ён не жадае заўважаць гвалт,

[119] “<...> Бог вечны сілай нязмерны” [85, с.255].

[120] “Што? За каханне мне цярпець ва ўсе часы?” [87, с.62].

[121] “Кіямі так стаўклі на следстве, // Што ў твары не было й крывінкі” [87, с.127].

[122] “Зірнуў я ў храм. Там ксёндз – ён нейкі быў суровы – // Узносіў пад нябёсы цела й кроў Хрыстовы” [87, с.128].

які чыняць “цараняты”. Гэтая несправядлівая абыякавасць Бога прымушае шукаць для яго апраўданне. І, такім чынам, А.Міцкевіч звяртаецца да праблемы *тэадыцэі.*

Тэадыцэя (з франц. théodicée – апраўданне Бога). Як сведчыць Т.Ман, “дыялектычная сувязь зла з дабром і святасцю адыгрывае значную ролю ў тэадыцэі <…>, без зла свет не быў бы дасканалы, таму гасподзь і дапусціў яго, бо сам быў дасканалы і таму павінен быў зычыць дасканаласці, – не ў сэнсе дасканалага дабра, а ў сэнсе ўсебаковай насычанасці, усебаковага падмацунку існавання. Злое рабілася злейшым, калі існавала добрае, а добрае рабілася лепшым, калі існавала злое” [70, с.113]. Паводле Святога Аўгусціна, функцыя зла ў свеце – “адцяніць дабро, <...> бо Гасподзь дазваляе існаваць злу, паколькі гэта садзейнічае дасканаласці, <…> дапускае зло ў імя дабра” [70, с.113].

Сапраўднае апраўданне Бога “ў яго здольнасці са зла ўчыніць дабро” [70, с.114]. Калі б Бог пажадаў не дапусціць зло ў створаны ім свет, ён павінен быў адмовіцца і ад ідэі стварэння, “але гэта супярэчыла б яго сутнасці, і таму ён стварыў свет такі, які ён ёсць, наскрозь прасякнуты злом” [70, с.114]. Адзначым, што па-іншаму “зло ад Бога” апраўдаў Арыген (“Пра пачаткі”). На яго думку, калі б Бог заўсёды лёгка дараваў чалавеку яго грахі, той зноў і зноў вяртаўся б да старога. Сэнс пакут якраз у тым, сведчыць Арыген, каб чалавек пазбавіўся ад “схаванай унутры няпраўды” [97, с.203].

Герой чацвёртай часткі паэмы, Густаў, не разумее, чаму ў яго жыццё ўварваліся няшчасці. Зло, якое ён перажыў, нематываванае, яго нельга ўспрыняць як Боскае пакаранне грэшніка, бо, на думку маладога чалавека, грахоў ён не мае. У адказ ксёндз апраўдвае Бога: “Człowiek nie jest stworzony na łzy i uśmiechy, // Ale dla dobra bliźnich swoich, ludzi, // Jakkolwiek w twardej Bóg doświadcza probie, // Zapomnij o swym proszku, zważ na ogrom świata // Ta myśl wielka pomniejsze zapały przystudzi”[123] [167, s.62]. Святар узнаўляе хрысціянскую традыцыю, згодна з якой, па словах М.Бярдзяева, чалавек павінен “спазнаць мізэрнасць зла” і, “здаволіўшыся ім”, праз пакуты вярнуцца да дабра, але маючы ўжо цвёрды, г. зн. загартаваны ў барацьбе са злом, дух [10, с.185].

Бог у словах ксяндза паўстае як добры бацька, які, каб “зварухнуць” чалавечыя душы, вымушаны “маску ўздзець страшыдлы” (паводле перакладу К.Цвіркі [87, с.109]). Яго роля на зямным шляху грэшніка падобна на ролю лекара, прызванага з дапамогай жорсткай хірургічнай аперацыі ўваскрэсіць душу, нават “калі гэта ўваскрашэнне патрабуе пакутнага выкарыстання жалеза (з лац. – rigori ferri) і адсячэння частак” [97, с.172]. Зло ад Бога, такім

[123] “Мы не для слёз і смеху ў свеце гэтым, // А створаны рабіць дабро ўсім бліжнім! // На цвёрдасць духу шле нам Бог выпрабаванне. // Знай: ты пясчынка ў вечнасці малая...” [87, с.69].

чынам, ёсць неабходнасць [70, с.113]. І вось як у ІІІ частцы "Дзядоў" анёлахоўнік апраўдаў злыбяду, у якую патрапіў Конрад: "My uprosiliśmy Boga, // By cię oddał w ręce wroga <...>: // I ty w samotnym więzieniu, // Jako prorok na pustyni, // Dumaj o twym przeznaczeniu"[124] [167, s.129].

Якраз неабходнага зла, якое ад Бога, моцна баіцца і Вельзевул, перасцерагаючы д'яблаў, каб яны не цягнулі душу "ката Польшчы і Літвы", сенатара Навасільцава, у пекла: "Jak ujrzy noc i żar,// Srogość i mnogość kar, // Zlęknie się naszych scen; // Przypomni jutro sen, // Może poprawić się"[125] [167, s. 193].

Аднак зло ў духоўным свеце Конрада – не маска дабратворнага Бога, а сведчанне перамогі д'ябла. Герою "Дзядоў" цяжка назваць выпрабаваннем дзеля цвёрдасці духу, напрыклад, смерць ксяндзоў пад Прагай, дзяцей на казацкіх піках (сцэна ІІІ) або нясцерпныя пакуты вязня Васілеўскага (сцэна І, акт І). Відавочна, што ў "Вялікай Імправізацыі" чалавек – толькі поле бітвы паміж Богам і д'яблам. Але "новы Адам"-Конрад не жадае быць гэтым полем. Яму патрэбна ўласнае жыццё і ўласныя жаданні, якія адрозніваюцца ад жадання Бога спыніць на чалавеку вайну з нячыстым духам.

Чалавек бачыць сябе шчаслівай асобай у свеце злога Бога і ў імя шчасця ўзнімае бунт, які падтрымлівае шатан. Злы дух і Конрад аб'ядноўваюцца супраць агульнага ворага – Бога ("Вялікая імправізацыя"). Задача ксяндза Пятра іх згоду разбіць. Святар катуе чалавека, каб перамагчы д'ябла. Пры гэтым ён бярэ на ўзбраенне жорсткасць так, што нават злы дух пратэстуе: "Ale stój, stój, mój Księże, stój, już dosyć tego; // Tylko, Księżuniu, nie męcz na próżno: – czyś szatan; // Żeby tak męczyć!"[126] [167, s.173].

Словы малітвы паляць сэрца грэшніку: Конраду цяжка дыхаць, ён ледзь жывы. Але ксёндз Пётр няўмольны і працягвае свой рытуал. Гэта неабходная жорсткасць вельмі падобна на жорсткасць Бога. Так, Пётр можа лёгка пазбавіць Конрада ад пакут, яму дастаткова выпусціць д'ябла на волю. Аднак мэта ксяндза – сцвердзіць уладу Бога ў прыродзе чалавека. Яму мала адкрыць дзверы душы і выпусціць з яе д'ябла. Ксёндз, прадстаўнік Боскай улады на зямлі, падзяляе, мабыць, перакананне Арыгена, які сцвярджаў, што, "калі лёгка дараваць чалавеку яго грэх, той зноў вернецца да атручанай і небяспечнай ежы зла" [97, с.203]. Сэнс пакут, паводле ксяндза Пятра, у тым, каб чалавек пазбавіўся ад схаванай унутры няпраўды. Таму спачатку

[124]"Так, гэта мы ўпрасілі Бога, // Каб трапіў ты сюды, нябога, // Каб думаў у турэмнай стыні, // Нібы прарок той у пустыні, // Пра ўласнае наканаванне" [87, с.112].

[125]"Як пабачыць ён сквар // Пекла й нясцерпнасць кар, // Страх яго ахіне. // Ранкам прыпомніць сон // І паправіцца ён" [87, с.172].

[126]"Пастой, мой ксёнжа, досыць мне ўжо. Вой, задуха! // Не муч мяне далей – *усё ж ты не шайтан*!" [87, с.154].

неабходна выпакутаваць дабратворнасць, ачысціць недасканалую прыроду, спаліўшы ў ёй нават зародкі зла.

Апраўданне Бога паўстае і ў пятай сцэне “Дзядоў”. Лежачы на падлозе, скрыжаваўшы рукі, ксёндз Пётр звяртаецца да Бога міласэрнасці і спагады. Святар спавядаецца Богу, паведамляе яму пра зло, якое апанавала не толькі “Польшчу маладую”, але і ўвесь свет. Пачынаецца яго гутарка з прызнання: “Panie! czymże ja jestem przed Twoim obliczem? – // Prochem i niczem”[127] [167, s.188].

Нішто (“proch”) ксяндза Пятра – ключ да таямніцы зла, алюзія на гісторыю стварэння свету з “нічога” [112, с.19], [10, с.168] (бо “нічога”, “нішто”, паводле ідэалогіі хрысціянства, – крыніца ўзнікнення зла [97, с.158]). Не Бог вінаваты ў тым, што сярод людзей зноў нарадзіўся Ірад. Прычына пакут, доказвае паэт, – сам чалавек, у прыродзе якога, часам, пераважае не вобраз Боскі, а, выкарыстоўваючы словы З.Красінскага, “недасканаласць гліны” (“Nie-Boska komedja”). Пётр, у адрозненне ад Конрада, не наракае на злога Бога. Яго Стваральнік неба і зямлі нагадвае добрага майстра, які можа адрэгуляваць людскія душы. Ведаючы, што і грэшны чалавек з’яўляецца богападобнай істотай, Пётр пасля прызнання сваёй недасканаласці агучвае закляцце еднасці чалавека з Богам: “Ale gdym Tobie moję nicość wyspowiadał, // Ja, proch, będę z Panem gadał”[128] [167, s.188].

Нягледзячы на тое, што і Конрад, і Пётр аднолькава востра адчуваюць зло, паміж імі вялікая розніца. Душа Пятра нібы люстра, у якім марна адбіваецца зло, бо яна застаецца “чыстай і празрыстай”. Душа Конрада, наадварот, не проста адбівае зло, а ўбірае яго ў сябе, “напіваецца” ім, на страту Айчыны ён глядзіць як на апафеоз зла, момант, пасля якога – Хаос. А ксёндз Пётр мае ачышчаны малітвай зрок і бачыць Боскі план цалкам, верыць у другое прышэсце Хрыста і перамогу дабра: “Panie! czy przyjścia jego nie raczysz przyśpieszyć?”[129] [167, s.189]. Зло для Пятра, у адрозненне ад Конрада, – не завяршэнне гісторыі, а толькі адзін з яе этапаў. Крыж, які нясе народ, не ўспрымаецца святаром як злая воля неба, бо гэта знак абранасці. Ён не аспрэчвае справядлівасць Боскага рашэння, а таму не “штурмуе Бога”, як выказаўся З.Красінскі [149, с.345], не адкідае крыж, а толькі просіць дапамагчы яго несці.

Ці ж можа нячысты дух дапусціць спакой і чысціню ў душы чалавека? Не, бо ён імкнецца разгневаць Пятра і тым самым абудзіць у ім жаданне

---

[127] “Што, Божа, я перад Табой, Тваёю воляй? // Ды прах, не болей. // <...> я нішто” [87, с.168].

[128] “Хоць я нішто, усё ж Табой заўсёды мрою // І буду гутарыць з Табою” [87, с.168].

[129] “Гасподзь! Яго прышэсце пamaжы прыспешыць” [87, с.169].

помсты. Намаганні д’ябла марныя – ксёндз прабачае ворага. Гэтае ўсёдараванне і ёсць галоўная вартасць Бога, які не робіць вывадаў на падставе аднаго ўчынку грэшніка, а спадзяецца, што пасля ён зразумее зманлівасць зла і вернецца да дабра. Для Конрада Боскае цярпенне – сведчанне абыякавасці і бездапаможнасці. Ён прагне вырваць у Бога ўладу, сцвярджае: “Ja kocham cały naród! – <...> // Chcę go dźwignąć, uszczęśliwić, // Chcę nim cały świat zadziwić”[130] [167, s.159]. Дзеля народа ўзнімаецца на неба. Пазычыўшы крылы ў арла, з вышыні імкнецца ўбачыць тое, чаго з зямлі не відно: “Stąd ja przyszłości brudne obłoki // Rozcinam moją źrenicą jak mieczem; // Rękami jak wichrami mgły jej rozdzieram”[131] [167, s.154].

Аднак неба сустракае Конрада варожа: з-за чорных аблокаў насустрач арлу ляціць вялізны крук, які “бунтуе думкі” чалавека і слепіць яго вочы дымам: “Cóż to? jaki ptak powstał i roztacza pióra, // Zasłania wszystkich, okiem mię wyzywa; // Skrzydła ma czarne jak burzliwa chmura, // A szerokie i długie na kształt tęczy łuku. // I niebo całe zakrywa... “[132] [167, s.154].

Хто або што хаваецца пад абліччам вялізнага чорнага птаха, які пагражае Конраду? Адказаць на гэта пытанне не так ужо і проста. Ю.Кляйнер, напрыклад, далучыў крука да пякельнага войска: “<...> чорны, пануры, грозны крук атаясамліваецца з сімвалам цямноты, светам злых духаў” [146, с.359]. У якасці пацвярджэння сваёй гіпотэзы прафесар звярнуўся да Пралога (“Дзяды”, III ч.), у якім паўстае “дух з левага боку”, выразна супрацьпастаўлены вобразу анёла-ахоўніка. У сувязі з гэтым згадаем пазіцыю С.Піганя, які насуперак гіпотэзе Ю.Кляйнера сцвярджае, што крук – гэта анёл-ахоўнік, які апрануў маску зла [цыт. па: 144, с.96]. У адказ Ю.Кляйнер робіць наступную заўвагу: “<...> калі б крук быў добрым духам, ён зрабіў бы немагчымым блюзнерства Конрада” [146, с.359].

Адзначым некаторую недакладнасць у вывадах Ю.Кляйнера. Так, ён сцвярджае, што крук назваў сябе “валадаром грамоў <u>нябесных</u>” [87, с.137] (“Ktoś ty? – jam gromowłady!” [167, s.154]). Аднак ці ёсць сувязь паміж гэтым самавызначэннем і вывадам прафесара: пад воблікам крука хаваецца *злы дух*. А.Міцкевіч, выхаванец манахаў-дамініканцаў, не мог не ведаць, што злы дух, д'ябал, – валадар бездані, у якую яго скінуў анёл (Адкрыцьцё: XX, 3), і ніяк

---

130 “Я ўвесь народ люблю! // <...> Хачу яго падняць, народ, з нядолі, // Уславіць перад светам, як ніколі” [87, с.142].

131 “Адсюль я будучыні брудныя аблокі // Паглядам расхінаю, нібы мечам” (“Малая Імправізацыя” [87, с.136]).

132 “А там што? Нейкі птах ляціць праз небасхілы // І выклік вокам грозным мне кідае! // Як хмары ў буру, чорныя прасцёр ён крылы, // Шырокія, даўгія, бы дуга ад лука, – // Паўнеба імі закрывае!” [87, с.137].

не можа быць валадаром неба. Момант, на якім акцэнтуецца ўвага і ў сцэне III “Дзядоў”: “Runęły z niebios, jak deszcz gwiaździsty, aniołów tłumy, // I deszczem lecą za nimi co dzień mędrców rozumy”[133] [167, s.181].

Вось і ў вершы “Арыман і Арымаз” (“Aryman i Oromaz. Z Zenda-Westy”) д’ябал, “gniewny jako lew, jak wąż jadowity”[134] [162, s.325], патрапіў у глыбокую бездань, невычэрпную цямноту. Акрамя таго, аналіз папярэдняй творчасці паэта дазваляе сцвердзіць пэўную традыцыю ў адлюстраванні Бога – праз знешнія праявы *нябеснага агню і грому* (асацыятыўныя прыкметы славянскага Перуна). Па гэтай прычыне самавызначэнне “валадар грамоў нябесных” (“jam gromowłady”) таксама наўрад ці можа быць істотнай прыкметай “злога духа”.

Логіка Ю.Кляйнера заснавана на тым, што “Малая Імправізацыя” – толькі ўступ да язычніцкай містэрыі ў “Імправізацыі вялікай”, дзе замест чалавека размаўляе д’ябал. На мяжы неба і зямлі нячыстаму духу трэба падпарадкаваць душу грэшніка, забіць у ім добрыя памкненні, каб не перашкаджалі бунту супраць Бога. Таму і змагаецца д’ябал-крук з духам Конрада, заступае яму шлях да чысціні. Узнікшы з-за хмары, ён навязвае злыя сродкі барацьбы, правакуе на гвалт і кроў. І вось ужо чалавек вядзе бой, апантаны д’яблам, кідае выклік небу.

Заўважым, што сукупнасць ідэй, якія ў паэме “Дзяды” (“Dziady”) паўстаюць як “апанаванне д’ябла”, маюць аднолькавую крыніцу ўзнікнення – бяздумнае наследаванне замежнай літаратуры і філасофіі (бязбожных ідэй французскіх асветнікаў і нямецкіх рамантыкаў, якія “нараджалі прагу неба і надземнага шчасця” [137, с.87]). У кантэксце нашай гіпотэзы існавання фактару “знешняга зла” ў прасторы Літвы дадзеная заўвага мае прынцыповае значэнне, паколькі тлумачыць прычыну актуалізацыі ў паэме вобраза шатана: “Усё, што ідзе з Нямеччыны, вядзе наўпрост да пекла” [137, с.118].

Уключаны праз запазычанне “бязбожных ідэй захаду” [137, с.188] у ідэалагічнае поле знешняга зла, Конрад узнаўляе шлях мудраца (“Рамантычнасць” / “Romantyczność”) пры вырашэнні праблемы зла, а гэта значыць – уключаецца ў кантэкст мёртвай прыроды “нашага веку” (аналізуючы зло, несвядома робіцца яго часткай).

У гэтым жа напрамку схільны тлумачыць трагедыю Конрада Ю.Кляйнер [146, с.367], В.Кубацкі [157, с.127, 129], М.Цесля-Карытоўская [140, с.166, 167]. В.Кубацкі заўважае таксама ў “Вялікай імправізацыі” “матыў творцы, які мусіць заступіць месца Бога, <...> быць Богам на зямлі,

---

[133] “Бы зорны дождж, з нябёс ляцелі анёлы тыя, // І “мудрасць” мудрых зрынуў з імі // Бог у віры крутыя” [87, с.163].

[134] “Гнеўны, як леў, як змяя, ядавіты” [пераклад – В.Е.].

распаўсюджваць дабро і шчасце” [157, с.129] (даследчык мае на ўвазе алюзію на матыў новага стварэння свету ў словах Конрада “я майстар!” [157, с.139]).

Аднак калі на зямлі ён заклікаў выціснуць кроў з ворага-цара (“Малая Імправізацыя”), то сярод аблокаў пярэчыць Богу-пратэктару гэтага ворага.

Яшчэ адзін сродак, які знаходзіць Конрад для пратэсту супраць Творцы, – “паэтычны рай”: “Zrzucę ciało i tylko jak duch wezmę pióra – // Potrzeba mi lotu”[135] [167, s.159]. Д’ябал штурхае героя “Дзядоў” да мяжы Неба і Зямлі, узнімае да годнасці Бога: “Boga, natury godne takie pienie! // Pieśń to wielka, pieśń-tworzenie; <...> // Cóż Ty większego mogłeś zrobić – Boże?”[136] [167, s.158].

Усведамленне ўласнай магутнасці, увасобленае ў сцвярджэнні “ja mistrz!” [167, s.157] (“я майстар! [роўны Богу – В.Е.]” [87, с.139]), прыводзіць да таго, што “запаленец” адчувае сябе вышэйшым сярод зямлян. Ён жадае быць прарокам цэлага народа і шукае схаваную Богам-тыранам праўду. Але, як сцвярджае З.Красінскі ў “Нябоскай камедыі” (“Nie-Boska komedja”), калі прарок жыве “ў сабе”, абапіраецца на суб’ектыўнае бачанне свету, то ён не можа ведаць праўду, а значыць – не можа весці па шляху гэтай праўды. Людзі для яго – не жывыя істоты, а матэрыял (“песні ўсёй будова”): “Niech ludzie będą dla mnie jak myśli i słowa, // Z których, gdy zechcę, pieśni wiąże się budowa”[137] [167, s.161].

Надзвычай вялікую цікавасць выклікае вобраз сляпога паэта ў “Нябоскай камедыі” (“Nie-Boska komedja”) З.Красінскага, які мае відавочную паралель з вобразам Конрада (“Дзяды” / “Dziady”, III ч.). Пасля знікнення Графа Мар’я нарадзіла сына, закляўшы яго быць паэтам. Закляцце здзейснілася: малы рос, паглыбіўшыся ва ўласную душу, знаходзячы шчасце толькі ў ёй. Ён знарок не заўважаў навакольны свет, спраўджваў запавет Конрада:

Wam, pieśni, ludzkie oczy, uszy niepotrzebne;
Płyńcie w duszy mej wnętrznościach,
Świećcie na jej wysokościach,
Jak strumienie podziemne, jak gwiazdy nadniebne[138] [167, s.157].

---

[135] “Так скіну плоць сваю я, духу крылы дам // Для вольнага палёту” [87, с.141].

[136] “Мой спеў Зямлі і Неба годны! // Ён – спеў-тварэнне, спеў прыродны, <...> Што ж лепшае ты здолеў бы зрабіць, о, Божа?” [87, с.140].

[137] “Хай будуць людзі для мяне, як думка й слова, // З чаго ў мяне кладзецца песні ўсёй будова” [87, с.143].

[138] “Вам, песні, слых і зрок людскія не патрэбны. // У глыбіні душы маёй // Плывіце і свяціце ёй, // Як рэкі пад зямлёй, як зорны рой паднебны” [87, с.139].

А.Міцкевіч і З.Красінскі, трэба думаць, прадчувалі навальнічны подых XX ст., у якім ідэі зямнога раю былі ўвасобленыя ў камуністычнай [29, 31] і фашысцкай ідэалогіях.

Пазбаўленне ад зла вельмі часта звязана з жаданнем адмовіцца ад свабоды, як той чорнай бездані, у якой нараджаецца і дабро, і зло. Так паўстае праблема тыраніі, мэта якой – гвалтам насадзіць сярод людзей гармонію. Памылка гэтага шляху ў тым, што дабро, дасканаласць, сапраўднае існаванне павінны быць дасягнуты свабодна. "Дабро, Дасканаласць, Праўда, Бог не здольны і не пажадаюць гвалтоўна прывесці да сябе" [10, с.134]. Бо "чалавек ёсць істота ірацыянальная <...>, ён згодны адмовіцца ад усялякага разумнага парадку ў жыцці, ад усялякай гармоніі, калі яна пазбаўляе яго свабоды і калі яна будзе пад прымусам" [10, с.133].

Аднак ці толькі словы д'ябла гучаць у маналогах Конрада? Відавочна, што не, бо яго голас – голас *сэрца* ("бліскавіца"), а не розуму, як было б у выпадку перамогі д'ябла-мудраца, "цікаўнага, хітрага анёла" [87, с.163] ("Pan, gdy ciekawość, dumę i chytrość w sercu aniołów, // sług swych, obaczył..." [167, s.181]). Мефіста не падпарадкаваў чалавека, не забіў у ім ірацыянальнае зерне, якое не можа даць, паводле А.Міцкевіча, злога парастка ("Рамантычнасць" / "Romantyczność"). Такая выснова прымушае заключыць, што Конрад і д'ябал – сааўтары блюзнерства ў "Імправізацыі". І ў гэтым выпадку, як нам думаецца, больш лагічна меркаваць, што пад маскай крука хаваецца той, Найвышэйшы, супраць каго гэты хаўрус скіраваны.

Ю.Кляйнер звяртае ўвагу на фармальныя прыкметы крука: крылы і чорны колер: "Як хмары ў буру, *чорныя* прасцёр ён *крылы*" [87, с.137] ("Skrzydła ma czarne jak burzliwa chmura" [167, s.154]). Даследчык адзначае і час дзеяння ў "Малой Імправізацыі": ноччу "ідзе барацьба дабра і зла за душу Конрада" [146, с.317], бо ноччу духі валадараць над чалавекам [146, с.309].

Безумоўна, крылы маюць вялікае значэнне ў іканаграфіі д'ябла: у Новым запавеце яны выступаюць сімвалам улады д'ябла над паветрам. Разам з тым, крылы – сімвал Боскай улады: іх маюць серафімы і херувімы. Чорны колер крука таксама не даказвае прысутнасці ў "Імправізацыі" д'ябла, бо Новы запавет сцвярджае, што д'ябал – дух, а не цела, і колеру мець не можа, а, як сведчыць другое пасланне да карынфіян, "сам сатана строіць зь сябе анёла сьвятла" (II Пасланьне: XI, 14).

Ноч, як частка сутак, пазбаўленая сонечнага святла, атаясамліваецца з Хаосам, сімволіка якога сапраўды мае асацыяцыі са злом. Аднак у віленска-ковенскіх "Дзядах" ноч азначае і часовае вызваленне з-пад улады "крыжацкага закону". Духоўнасць, уласцівая продкам, узнаўляецца сярод цямноты, ачышчае людзей ад рацыяналізму і зняверы. Такім чынам, на наш

погляд, фармальныя прыкметы крука (крылы, чорны колер, цемень вакол яго) не могуць адназначна сведчыць на карысць вывадаў Ю.Кляйнера.

Калі ж крук не д’ябал, то хто хаваецца пад яго абліччам? Засяродзім увагу на тым, адкуль прылятае чорны загадкавы птах – з буры, з Хаоса, якія прыносіць і ў яснае неба Конрада. Яго вочы – грозныя маланкі, якія без жалю спапяляюць думкі чалавека, крылы – чорныя хмары. Быццам беларускі Пярун, крук кідае позірк-бліскавіцу на апантанага д’яблам Конрада, каб забіць не ў ім зло, а *зло разам з ім*: “Spójrzał na mnie – w oczy mię jak dymem uderzył, // Myśli moje miesza – plącze”[139] [167, s.154]. Яму, Усёмагутнаму, не шкада чалавека. Вязні адчулі фінал “*паганскай*” песні (паводле заўвагі Кс. Львовіча: “<…> to jest pieśń pogańska” [167, s.153]).

Страх перад неўтаймаванай стыхіяй у словах Конрада вярнуў былых “мудрацоў”-філаматаў у язычніцтва. Яны, як і іх продкі-славяне, убачылі бездапаможнасць чалавека перад гневам захмаранага неба. Вось дым ад маланкі зусім блізка, яшчэ імгненне – і Конрад загіне, а разам з ім загінуць і яны. “Годзе!” – чуюцца ў келлі спалоханыя галасы, і Пётр вырывае язычніка з яго д’ябальскай містэрыі: “Даволі песень гэтых!” [87, с.137] (“Dosyć tych pieśni” [167, s.155]). Песня перарываецца, чалавек выратаваны, але не збаўлены ад пагрозы “смерці вечнай”.

Крук – частка Хаоса, валадар буры і навальніцы, “неабачная” магутнасць, варожая апанаванаму д’яблам чалавеку. Іншымі словамі, крук – той, хто “трымае ў адной руцэ *святло*, а другой – абдымае *цямноту*”[140] [84, с.622]. Прыгадаем з Бібліі: “Я ўтвараю сьвятло і ствараю цемру, раблю мір і чыню беды; Я, Гасподзь, раблю ўсё гэта” (Ісайя: XLV, 7).

У Другой кнізе Царстваў бог Ізраіля прапаноўвае выбраць Давіду адно з трох пакаранняў: голад, вайну або язву. І калі Давід абраў як меншае зло язву, “І паслаў Гасподзь пошасьць і паморак на Ізраільцянаў ад раніцы да назначанага часу; і памерла з народу, ад Дана да Вірсавіі, семдзесят тысяч чалавек; І працягнуў анёл Божы руку сваю на Ерусалім, каб спустошыць яго” (II Царстваў: XXIV, 15, 16).

Анёл, які “працягнуў руку над Ерусалімам”, з’яўляецца часткай боскай сутнасці – *малак Яхвэ*. Са старажытнаяўрэйскай малак – голас Бога, дух Боскі, сам Бог або пасланец Бога на зямлі. Тэксты старажытнаяўрэйскага канона (“Септуагінта”), перакладзеныя каля 250 г. да н. э. на грэчаскую мову, вызначаюць **малак літаральна як angelos – “веснік.”**

---

[139] “Зірнуў – бы дымам проста ў вочы мне ўдарыў. // Мае ўсе думкі так бунтуе” [87, с.137].

[140] Заўвага – цытата з ліста да І.Лялевеля. М.Маліноўскі згадвае пра тое, што А.Міцкевіч у адной з імправізацый “адлюстраваў Бога, які “трымае ў адной руцэ *святло*, а другой – абдымае *цямноту*”.

Таму малак трэба ўспрымаць і як адну з маніфестацый Бога, якая звязвае Яго з людзьмі. Аднак, як сведчыць Трэцяя кніга Царстваў (XXII, 22), малак з'яўляецца таксама злым духам ("духам ілжывым"), ворагам чалавека, інструментам пакарання ў руках Бога. У апакаліптычнай традыцыі гэты вобраз набывае развіццё і ператвараецца ў незалежнага ад Бога злога анёла. Але менавіта з Кніг Царстваў вынікае, што малак – частка волі Яхвэ і ніякай незалежнай волі не мае. Падкрэслім, малак, з'яўляючыся часткай экзістэнцыі Бога, выконвае функцыю пакарання, як канчатковага спраўджання Боскага наканавання.

Гаворка ў дадзеным выпадку пра старазапаветнага Іеговэ, але ў вобразе крука ўгадваецца і беларускі Пярун, які таксама "меў дзве постаці: гнеўнага і ласкавага" ("Каралеўства польскае" [173, s.48]).

Пра Перуна вядома, напрыклад, тое, што ён "магутны нябесны цар, якому белбог уручыў нябесны молат, каб весці адвечную барацьбу з чарнабогам і яго д'ябальскім войскам <...>. Яго стрэлы – гэта маланкі. Імі ён разбівае варожыя войскі чарнабога" [91, с.188].

Герой "Дзядоў" апанаваны д'яблам, яго цела споўнена злым духам. Шатан схаваўся ўнутры Конрада, бо "чэрці ведаюць, што Пярун любіць чалавека і аберагае яго, таму яны кідаюцца і ў жыллё людзей, каб выратавацца сярод іх, але ў такіх выпадках Пярун трапляе і ў жыллё чалавека. Таму, калі пачынаецца навальніца, беларусы хаваюцца па хатах, усклікваючы: "Ай, ай, Пярун заб'е!" [91, с.188].

Працытуем яшчэ раз словы з першага курса "Літаратуры славянскай": "Słowianie przyjmowali istnienie Boga jedynego; wierzyli też w istnienie złego ducha, Czarnego Boga, który wiódł walkę z Białym Bogiem, najwyższym Panem, wymierzającym nagrody i kary" [175, s.64]. Свет героя "Дзядоў" "перакулены", ён жыве язычніцкай містэрыяй, у якой Бог успрымаецца праз асобныя ідэі, напрыклад, праз ідэю мудрасці.

Такое ўспрыняцця Бога надзвычай характэрна і для паэмы "Конрад Валенрод" ("Konrad Wallenrod"). У ёй выкарыстоўваецца прынцып адлюстравання Бога праз сістэму асобных ідэй, "якія з'яўляюцца вобразамі боскага, а па сутнасці – і ёсць багі" [125, с.90]. Ідэі кахання і міласэрнасці прадстаўлены "старымі багамі" славян, якія зліваюцца ў вобразе адзінага евангельскага Бога.

Ідэю вайны і крывавай помсты адлюстроўвае "новы Бог", які з'явіўся на Літве ў выніку пранікнення знешняга зла ў славянскі Космас (крыжацкі Бог мяча). У гэтым выпадку ўсталяванне крыжа над Вільняй трэба тлумачыць як перамогу новага Бога над старымі (або таксама магчыма весці гутарку аб перамозе старазапаветнага Іеговэ над евангельскім Богам міласэрнасці), а гэта значыць, абсалютызацыю ў сучасным недасканалым свеце адной з ідэй універсума – ідэю вайны і помсты, якая, заўважым, у

“Дзядах” (“Dziady”) аб’ядноўваецца з ідэяй мудрасці: “Kłamca, kto Ciebie nazywał miłością, // Ty jesteś tylko mądrością”[141] [167, s.162].

Беларускі Пярун і старазапаветны Іеговэ зліліся для Адама Міцкевіча ў вобразе Бога-суддзі, які можа зляцець з неба маланкай, а можа і прыняць аблічча крука, як, напрыклад, у XXXII главе Быцьця Іеговэ прыняў аблічча драпежнага звера: “І змагаўся Нехта зь ім, пакуль настала зара; І сказаў: ад сёньня імя тваё будзе ня Якаў, а Ізраіль, бо ты змагаўся з Богам, і людзей адольваць будзеш” (Быцьцё: XXXII, 24, 28). Аднак чаму крук-Пярун або крук-Іеговэ варожыя Конраду?

Каб адказаць на гэта пытанне, параўнаем Конрада, які ўявіў сябе Богам-чалавекам, з нефелімамі, з легендарнымі волатамі, якія ў Быцьці нарадзіліся ад “сыноў Боскіх” і выклікалі гнеў неба (Быцьцё: VI: 4 – 7). Прычына пакарання нефелімаў у парушэнні святога парадку: чалавек-волат непадуладны волі Бога. Конрад таксама ўзняўся над зямлёй, каб зраўняцца з Богам, і ў гэтым выпадку гнеў “захмаранага неба” зразумелы: Бог-тыран не дапускае, каб чалавек пасквапіўся на яго магутнасць.

Прааналізуем меркаванне А.Міцкевіча аб мінулай трагедыі Густава ў “Вялікай Імправізацыі”: “Kiedyś mnie wydarł osobiste szczęście”[142] [167, s.164]. Параўнаем: “Wtem anioł śmierci wywiódł z rajskiego ogrodu!”[143] [167, s.82] (“Дзяды”, IV ч.). У III частцы паэмы маецца на ўвазе суровы Бог, які ў IV частцы атаясамліваецца з “анёлам смерці”. Бог у абліччы анёла пакараў чалавека, які адшукаў язычніцкі рай на зямлі. Крук, “валадар грамоў нябесны”, выконвае тую ж функцыю – карае за парушэнне рытуалу. Гэта значыць, што крук – своеасаблівая зброя Бога, пасланец Бога, гэтакі ж, як і анёл з Другой кнігі Царстваў (XXIV,7).

Тут варта згадаць “анёлаў гневу Боскага” ў словах ксяндза Марка (“Барскія канфедэраты” А.Міцкевіча), якія павінны пакараць праклятае племя “царанятаў” гэтак жа, як пакаралі нефелімаў у названай вышэй VI главе Быцьця: “A już oto aniołowie gniewu Pańskiego zstąpili z niebiosów i stojąc na szczycie Araratu podnoszą zawory wielkich wód, rozwijają pośród obłoków sztandar ognisty gromu”[144] [169, s.401].

---

[141] “Ну хто цябе назваць любоўю зможа? // Ты толькі мудрасць, Божа...” [87, с.144].

[142] “У мяне аднойчы адабраў Ты шчасце” [87, с.145].

[143] “Анёлам смерці так я выгнаны быў з раю” [87, с.88].

[144] “Анёлы гневу Боскага зышлі ўжо з неба і, стоячы на шчыце Арарата, усхвалявалі бездані глыбокіх вод, узнеслі пасярод аблокаў штандар вогненнага грому” [пераклад – В.Е.].

Відавочна, што А.Міцкевіч творча асэнсаваў традыцыю старажытнаяўрэйскага канона: “aniołowie gniewu Pańskiego” ў “Барскіх канфедэратах” з’яўляюцца часткай Боскай сутнасці.

З улікам гэтага праясняецца адзін з самых спрэчных момантаў у паэме “Дзяды”: Конрад, заклікаючы да крывавай помсты цару, абвяшчае: “Tak! zemsta, zemsta, zemsta na wroga, // Z Bogiem i choćby mimo Boga!”[145] [167, s.153]. Што гэта значыць? Як лічыць Я.Нахлік, паэт “імкнуўся аб’яднаць ідэю рэвалюцыі з хрысціянствам” [93, с.17], аднак разумеў, што заклікаць у імя ўсталявання Царства Боскага да “крывавага нацыянальна-вызваленчага паўстання” нельга. Таму – “Без Бога”. Але з якім Богам? З няўмольным суддзёй, які можа спапяліць ворага вогненнай маланкай (па гэтай прычыне вораг Конрада мае выразнае язычніцкае адценне – “упыр”, якога мала забіць: “Ręce, nogi goździami przybijem, // By nie powstał i nie był upiorem”[146] [167, s.153]). “Mimo Boga” – евангельскага, дабратворнага, да якога звяртаецца з малітвай ксёндз Пётр: “Twe miłosierdzie, Panie, jest bez granic. // <...> Pan nasz dobry!”[147] [167, s.180].

Гэтыя развагі, аднак, не абвяргаюць тэорыю Ю.Кляйнера, а ўдакладняюць яе. Польскі даследчык не ўлічыў тое, што ў імправізацыях Конрад праявіўся як язычнік, для якога дабро і зло спалучаюцца ў адзіным Богу. Ён не можа змагацца з д’яблам ужо таму, што д’ябла як магутнай хтанічнай моцы ў яго свядомасці яшчэ не існуе. Ксёндз Пётр якраз і вярнуў Конрада ў хрысціянскую прастору тым, што паказаў яму евангельскага дабратворнага Бога, бо чалавек памятае пра тое, што Бог “вечны і сілай нязмерны”, але забываецца пра тое, што “Бог яшчэ і бясконца міласэрны” (“Забыццё сатаны” / “Zapomnienie się szatana”). Каб атрымаць духоўнае прасвятленне, герою “Дзядоў” трэба было перажыць катастрофу, пасля якой зло пачало атаясамлівацца з д’яблам.

Выдатнае сведчанне гэтай метамарфозы падаецца ў дзевятай сцэне дрэздэнскіх “Дзядоў”. Чорныя сабакі помсцяць здані Навасільцава за зло, якое ён учыніў на Літве. Па сутнасці сабакі выконваюць тую ж функцыю, што і начніцы ў другой частцы паэмы. Аднак звернем увагу: жорсткасць начніц азначаецца як справядлівае пакаранне Бога (“Sprawiedliwe zrządzenia Boże!”[148] [167, s.27]), у той час як чорных сабак вядзе ўжо не Бог, а чорт-маладзіца:

---

[145] “На помсту – хоць з Богам, без Бога!” [87, с.136].

[146] “І рукі, і ногі прыб’ём мы цвікамі, // Каб зданню не выйшаў з зямлі” [87, с.136].

[147] “Без меж твае, о Божа міласэрны, // Шчадроты <...>. Бог наш добры” [87, с.161].

[148] “Справядліва твая воля, Божа!” [87, с.36].

“Wyskakują czarne psiska, // Od nóg lubej go porwały // I targają na kawały, // Członki krwawym pyskiem trzęsą, // Po polu roznoszą mięso”[149] [167, s.258].

Падводзячы вынікі нашых разважанняў, яшчэ раз падкрэслім тое, што ў “Дзядах” мы сустракаемся з двума Конрадамі. Першы – той, што ў “Малой Імправізацыі” глядзіць на крука як на іпастась суровага Бога, другі – той, які пасля абраду ачышчэння пачынае разумець, што крук – д’ябал, а Бог не можа быць суровым, толькі – міласэрным. Вось і ў “Вялікай Імправізацыі” Конрад адлюстроўвае Бога праз ідэі магутнасці і мудрасці. Ён таму і прагне адабраць у суровага універсума ўладу над душамі, што не верыць у яго міласэрнасць і справядлівасць. Бо хто з людзей змог сябе прыдбаць у яго Царстве? “Ten tylko, kto się wrył w księgi, // W metal, w liczbę, w trupie ciało, // Temu się tylko udało // Przywłaszczyć część Twej potęgi”[150] [167, s.162]. У створаным свеце валадараць мудрацы. І калі раптам выкрасаецца жывая іскра сярод мёртвых душ – яна гасне, як загінуў Густаў “у бяздонным віры пачуцця”.

Ці дазволіць Бог дзяўчыне (“Рамантычнасць”) глядзець на свет духаў і прывідаў? Ці не аб’яднаюцца мудрэц і ксёндз (“Дзяды”), каб у новым крыжацкім законе спаліць жывую праўду “праваслаўных русінаў”? Калі ўжо раз Бог загадаў узысці на крыж цэламу народу (“Конрад Валенрод”), то ці пашкадуе ён зараз, калі “абодва народы” стогнуць, раскрыжаваныя на яго няпраўдзівым судзе? Конрад, нібы сціскае ў кулак усе тыя ідэі, якія віравалі ў свядомасці Міцкевіча-філамата (жывая праўда беларусаў), Міцкевіча-эмігранта (хрышчэнне славян) і стукае імі ў брамы “раю” мудрацоў і тыранаў. Ён не чакае, што суровы Суддзя адчыніць гэтыя брамы. Яму важна данесці да асвечанага неба сваю крыўду і крыўду мільёнаў. *Пратэст у імя пратэсту* і ёсць моц, якую чалавеку падараваў д’ябал.

У сцэне III паэмы Пётр забірае душу грэшніка з бездані зла. Конрад, якога ўжо трымалі д’яблы, які адчуваў подых пекла, раптам ачуняў перад вобразам Боскім. У вышыні неба ён, страшны злачынца, убачыў цела і кроў Хрыстовы. Не меч помсты злятаў да яго з вышыні, а слова спагады і шкадавання. Замест чорнага грознага птаха да яго сыходзіла Дзева Марыя – *Марыля*. Міласэрнасць і літасць, якую ён толькі прадчуваў, разліваліся вакол морам вясновага раю. І калі “зорка пілігрымаў”, нарэшце, запалілася надзеяй, ён вярнуўся да евангельскага Бога, прыняў Яго дапамогу з рук *чалавека* Пятра: “Któż mi dał rękę? – dobrzy ludzie i anioły; // Skądże litość, wam do mnie

---

[149] “Ды на яго – псоў чорных зграя! // Схапілі. Наўхапкі кусаюць // І на кавалкі разрываюць. // Так грызуць асатанела, // Паўсюль разносяць часткі цела” [87, с.239].

[150] “Хто кнігі грыз, хто веды здолеў // З металу, з лічбаў, з трупа браць, // Той толькі змог сабе прыдбаць // Тваёй звышмоцы долю з доляў” [87, с.144].

schodzić do tych dołów?”[151] [167, s.179]. Боскі цуд – прабачэнне грэшніку – удасканальвае Конрада, пераводзіць яго на другі светапоглядны ўзровень.

Неба вітае аднаўленне чалавека хорам анёлаў: “Sługo! sługo pokorny, cichy, // Wniosłeś pokój w dom pychy. // Pokój temu domowi”[152] [167, s.180]. Адбылося тое, на што спадзяваўся ксёндз Пётр: урэшце рэшт *ён* зразумеў, а Бог *яму дараваў*. Дазволіў у сне (сцэна IV) разам з анёламі паляцець у рай сапраўдны, дзе “Мацер Боская на скроні” трымае сына Ісуса, а жывыя ружы ахінаюць пяшчотай і ласкай. Гэта не той язычніцкі рай вандроўных душаў, які бачыла дзяўчына ў “Рамантычнасці”. Тут няма ні таго болю, ні тых нешчаслівых успамінаў, якія падаюцца ў “Свіцязянцы” або “Рыбцы”, сюды не далятаюць зямныя скаргі. Рай, адкрыты Конраду, – духоўны прытулак анёлаў і святых пакутнікаў – чакае цэлы народ, які ўжо пацягнулі д’яблы-тыраны на няпраўдзівы суд (сцэна V). Гэта ідэя дамінуе і ў “Кнігах народа польскага”, аднак да яе разгляду мы звернемся пазней, а зараз зробім адпаведныя вывады:

Адзначым, па-першае, спецыфіку адлюстравання зла, якое ў дрэздэнскіх “Дзядах” мае метафізічнае паходжанне. У імправізацыях зло – у бівалентнай сутнасці Бога, які надзяляе пакараннямі і ўзнагародамі, а ў сцэнах III – VI першага акта зло – д’ябальскае апанаванне. Па-другое, апраўданне Бога (тэадыцэя) мае традыцыйнае ў хрысціянскім багаслоўі рашэнне: Бог – абсалютна дабратворны (абсалютнае існаванне), а зло – вынік стварэння свету з “нічога” (адсутнасць існавання). Разам з тым у “Вялікай Імправізацыі” Бог – старажытнаяўрэйскі Іеговэ, які выяўляецца праз вобраз Перуна, што праяўляецца і ў паэме Ю.Крашэўскага “Анафеляс”.

Пазнанне зла ў паэме – складаная светапоглядная эвалюцыя героя, які праходзіць шлях ад язычніка да хрысціяніна. Відавочна таксама і тое, што эвалюцыя “Густаў-Конрад” – гэта эвалюцыя і самога А.Міцкевіча, які прымаў хрысціянскія догматы не слепа, а ў сумненнях пракладаў індывідуальны *шлях да Бога.*

2.2 На шляху да Бога: святая праўда ў “Кнігах народа польскага”

Выявім тое, якім быў гэты шлях для паэта. Жывая праўда прывяла Конрада да духоўнай смерці. Свет прывідаў у дрэздэнскіх “Дзядах” паэт

[151] “Хто даў руку мне? Людзі добрыя й анёлы, // Хто паспрыяў? Хто знізіўся да гэтых долаў?” [87, с.161].

[152] “Слуга! Слуга пакорны, ціхі, // Прынёс ты лад заместа пыхі. // Мір грэшніку, мір дому” [87, с.162].

назваў апанаваннем д’ябла. Гэта значыць, што А.Міцкевіч кардынальна перагледзеў сваю пазіцыю ў сістэме вартасцяў “дабро – зло”. Чулае сэрца, але без святла веры, на яго думку, “*падобна на прыгожы касцёл, у якім няма Бога”*[153]. Там непазбежна народзіцца зло. Чаму погляды паэта настолькі радыкальна змяніліся?

Кругагляд А.Міцкевіча, дзякуючы падарожжам па Еўропе і Расіі, значна пашырыўся. Яго ахапіў клопат не толькі пра славян, а пра ўсё чалавецтва, дакладней, той яго часткі, якую ў “Кнігах народа польскага” паэт назваў “хрысціянскім народам”. Падыход аўтара “Дзядоў” да супрацьстаяння дабра і зла праз адкрытую ім апазіцыю “славянскасць – нямецкасць” ужо не задавальняе. Трэба іншая праўда, якою “магчыма зрушыць свет” (цытата з “Песні філарэтаў” у перакладзе А.Вялюгіна [85, с.98]). А пакуль праўда ў тым, што Лістападаўскае паўстанне патоплена ў крыві.

Еўропа, нібы Вавілон, патанае ў зле. Д’яблы апанавалі зямных кесараў і пачалі, як сказана ў Апостала Яна, ліць “кроў сьвятых і прарокаў” (Адкрыцьцё: XVI, 6, 14). Вось ужо яны павялі на суд дзяцей боскіх: “Tyran wstał – Herod! – Panie, cała Polska młoda // Wydana w ręce Heroda”[154] [167, s.188]. Мудрэц Гал разумна разважыў: “Nie możemy krwią naszą ani pieniędzmi tego niewinnego odkupywać”[155] [170, s.19]. “Gal wydał”, – сведчыць паэт у “Дзядах”, – а тыран здзейсніў суд: “<...> już niewinne skronie // Zakrwawione, w szyderskiej, cierniowej koronie”[156] [167, s.189].

Паэт перакананы, што “бездань зла” ужо адкрыта, а на зямлі гаспадарыць шатанскае войска, на чале якога стаіць цар. Аднак трыумф зла часовы, бо з’явіцца анёл волі: “Mąż straszny – ma trzy oblicza, // <...> To namiestnik wolności na ziemi widomy! // On to na sławie zbuduje ogromy // Swego kościoła!”[157] [167, s.190].

Пра які касцёл ідзе гутарка? Хто той “анёл волі”? Адказаць на гэтыя пытанні немагчыма без шырокага біблейнага кантэксту, які адкрыецца ў “Кнігах народа польскага і пілігрымства польскага”. Адразу засяродзім увагу

[153] Заўвага – цытата з ліста Ю.Славацкага да маці (Парыж, 12 жніўня 1832 г.) [84, с.653]. Аўтар “Кардыяна” мае на ўвазе апошнія радкі з санета А.Міцкевіча “Адмаўленне” (“Rezygnacja”): “I serce ma podobne do dawnej świątyni, <...> // Gdzie bóstwo nie chce mieszkać, a ludzie nie śmieją” [162, s.221].

[154] “Паўстаў тыран, рабуе Польшчу маладую” [87, с.168].

[155] “Не здольны мы ні крывёю, ні золатам таго бязвіннага ратаваць” [пераклад – В.Е.].

[156] “Гал выдаў. <...> І во Хрыстовы скроні // Ужо ў крыві, у жорсткай церневай кароне” [87, с.169].

[157] “Муж страшны – тры абліччы бачу ў яго я, // <...> Намеснік вольнасці, ён на зямлі відомы! // На славе велічнай збудуе харомы // Свайго касцёла” [87, с.170].

на тым, што А.Міцкевіч падае мастацкую версію Святога пісання. Яго мэта – разгадаць таямніцу зла, знайсці аналогію таму, што адбываецца на яго вачах, у свяшчэннай гісторыі. Калі раней паэт адрозніваў людзей з чулым і каменным сэрцам, то зараз яго “мера сіл” – вольнасць або тыранія.

Развіваючы ідэі, закладзеныя ў Старым запавеце, А.Міцкевіч у “Кнігах народа польскага...” падкрэслівае: “Na początku była wiara w jednego **B**oga i była **W**olność na świecie. <...> i nie było panów i niewolników”[158] [170, s.9]. Заўвага “*і не было ні паноў, ні прыгонных*” не проста інтэрпрэтуе біблейны міф аб шчаслівым існаванні чалавека да моманту грэхападзення, але і называе неабходную ўмову гэтага існавання – абсалютная роўнасць сярод людзей (усе дзеці адзінага Бацькі).

Цікавасць выклікае і тое, як асэнсоўвае А.Міцкевіч гісторыю грэхападзення. Чалавек не прыняў дар Бога і “выракся яго”. Як можна здагадацца, падштурхнуў яго д’ябал: “Podług nauki chrześcijańskiej, – зазначае А.Міцкевіч у “Каралеўстве польскім”, – człowiek, uwiedziony przez ducha Bogu przeniewiernego, upadł w błąd i nieszczęście”[159] [173, s.43].

Засяродзім увагу на слове “błąd”, расшыфруем яго. “<…> ludzie wyrzekli się **B**oga jednego, – сцвярджае паэт, – i naczynili sobie bałwanów”[160] [170, s.9].

Першапрычына ўзнікнення зла, паводле А.Міцкевіча, воля Бога стварыць чалавека з нічога. Аднак воля Бога – стварыць чалавека, але ўжо ўласна чалавек выбраў зло. Гэта значыць, па-першае, што А.Міцкевіч адмаўляецца ад ідэі “злога Бога” (віленска-ковенскія “Дзяды” / “Dziady”), па-другое, зноў звяртаецца да канцэпцыі зла антрапалагічнага. Анталагічная прырода зла ў “Кнігах народа польскага” (“Księgi narodu polskiego”) мае выключна хрысціянскае тлумачэнне: зло як пазбаўленасць дабра, дзе ўласна “дабро” трэба разглядаць як найвышэйшую ступень існавання, уласцівую Богу. Чалавек добры, паколькі ён створаны паводле вобраза Боскага, і злы, паколькі створаны з нічога. У гэтым выпадку відавочна, што з метафізічнага пункту погляду зла не існуе, зло не раўнапраўна Богу і не папярэднічае стварэнню.

Людзі, трэба думаць, звярнуліся да язычніцтва, якое і стварыла ўмовы для пашырэння зла. Паколькі адрозненне ў веры, як перакананы А.Міцкевіч, нарадзіла культурную неадпаведнасць, значыць для язычніка: “добры –

---

[158] “На пачатку была вера ў адзінага Бога, і была Вольнасць на свеце. <...> і не было ні паноў, ні прыгнечаных” [пераклад – В.Е.].

[159] “Паводле навукі хрысціянскай, чалавек, зведзены праз духа, варожага Богу, убіўся ў грэх і няшчасці. З таго часу свет зрабіўся прытулкам для няпраўды” [пераклад – В.Е.].

[160] “Людзі выракліся Бога адзінага і нарабілі сабе *ідалаў*” [пераклад – В.Е.].

свой”; “злы – чужаніца”. Адсюль першапачатковае, дадзенае чалавеку праз закон Боскі, значэнне дабра (вольнасць усіх) і зла (прыгон увогуле) цалкам траціцца: “I stała się połowa ludzi niewolnicą drugiej połowy, <...> jeden rzekł, iż pochodzi od ziemi, a drugi od morza, a inni od innych”[161] [170, s.9]. Перамога язычніка над ворагам ёсць сцвярджэнне ідэалогіі пераможцы. Зло дапасуецца да пераможаных. Адсюль і грэх – ілжывае апраўданне прыгону як перамогі “дабра” над “злом” (моцнага язычніка над слабым).

Дадзеныя вывады сведчаць аб наследаванні паэтам хрысціянскай канцэпцыі **“libertas vera”**[162]. Свабода волі (вольнасць) успрымаецца як неабходнасць, без якой чалавек не можа існаваць. Вольнасць у паэта – максімальная набліжанасць да Бога (дабратворнасць), прыгон – максімальнае скажэнне прынцыпу стварэння (пярэчанне Боскай волі).

Ідэя супрацьпаставіць вольнасць і прыгон, праўду і яе скажэнне, была падхоплена пісьменнікамі і паэтамі Беларусі. Так, І.Легатовіч сцвярджаў роўнасць пана і мужыка перад Богам (“Скажы, вяльможны пане”). І гэта роўнасць – падмурак святой праўды, бо і паны, і сяляне, як выказаўся У.Сыракомля, – народ Божы, а г.зн. – вольны народ (“Добрыя весці”). Прыгон забівае праўду, якая, паводле Ф.Багушэвіча, ужо “загінула ў свеце, // Дык праўды са свечкай шукаюць” [6, с.23]. Але шукаюць не ў вечна пыхлівых палацах, дзе “прыдушаны голас праўдзівы”, а ў сялянскіх дымных хацінах, дзе “грунт свету – праца і цнота” (“Муза з вясковае далі” Я.Аношкі [2, с.14]).

Чым большы прыгон, лічыць А.Міцкевіч, тым горш на зямлі – як у часы Рымскай імперыі. Закон Рыма – гэта рабства адных і панаванне іншых. Адны без вольнасці не мелі магчымасці выратавацца, наблізіцца да Царства Боскага, іншыя, узвёўшы вольнасць у абсалют, паставілі знак роўнасці паміж сабой і Богам: “<...> co on [кесар – В.Е.] pochwali, to będzie nazywać się cnotą, a co on zgani, to będzie nazywać się zbrodnią”[163] [170, s.9].

Асэнсоўваючы першы вопыт сусветнага рабства, А.Міцкевіч даводзіць, што злачыннасць асобнага грэшніка (тырана) робіцца трагедыяй для ўсяго народа (думка, якая значна развіваецца ў “Вялікай Імправізацыі”). Нават калі кесар у імя дабра прымусам павядзе людзей у рай, ён парушыць волю Боскую, бо, паводле М.Бярдзяева, “Ствральнік дараваў створанаму

[161] “І зрабілася палова людзей рабамі другой паловы, <...> адзін казаў, што паходзіць ад зямлі, другі – ад мора, а іншыя ад іншага” [пераклад – В.Е.].

[162] Заўвага – з лац. “libertas vera” – свабода як уласцівасць волі ўстрымацца ад зла і знайсці моцы, каб сцвердзіць дабро.

[163] “<...> што ён [кесар – В.Е.] ухваліць, тое для ўсіх будзе добрым, што ён зганьбіць – будзе злым” [пераклад – В.Е].

вольнае існаванне дзеля таго, каб дабро было менавіта іх дабром у тым выпадку, калі яно будзе захоўвацца па ўласнай іх волі” [10, с.158].

Аднак без зла, якое назапасіў Рым, дабро ніколі не ўваскрэсла б сярод людзей. Зло, сведчыць А.Міцкевіч, павінна дасягнуць крытычнай масы, каб людзі пажадалі адмовіцца ад яго. Так і адбылося, калі на зямлю прыйшоў Ісус. Сын Боскі раскрыў вочы запрыгоненым людзям: “<...> wszyscy są bracią rodzoną, dziećmi jednego **B**oga”[164] [170, s.10].

Якім жа бачыць А.Міцкевіч Бога-чалавека? Ці падобны ён да таго магутнага прарока, здольнага расхінуць будучыню, вобраз якога паўстае ў “Малой імправізацыі”? Хрыстос у “Кнігах” увасабляе не магутнасць, а любасць да людзей. Бо “ён жадаў, каб было на зямлі лепш, і толькі гэтым кіраваўся” [цыт. па: 149, с.336].

Ісус цяпер для А.Міцкевіча – не проста Бог, а іменна чалавек – носьбіт універсальнай ісціны, якую марна шукалі *мудрацы*-асветнікі. Цуд не ў тым, што ён “з мёртвых паўстаў”, а ў тым, што праўда ўваскрэсла сярод <u>аднаго з нас</u>. Хрыстос падобны на звычайных <u>людзей</u>, гэтакіх жа прапаведнікаў: на ксяндза ў чацвёртай частцы паэмы “Дзяды”, ксяндза Пятра (“Дзяды” / “Dziady”, III ч.) або ксяндза Марка Яндаловіча ў драме “Барскія канфедэраты” (“Konfederaci barscy”, сцэна IV).

Параўнаем, напрыклад, словы Ісуса ў “Кнігах”: “I że ten jest większy między ludźmi, kto im służy i kto poświęca siebie dla dobra ich”[165] [170, s.10], са словамі ксяндза ў “Дзядах”: “Człowiek nie jest stworzony na łzy i uśmiechy, // Ale dla dobra bliźnich swoich, ludzi”[166] [167, s.62].

Ісус – менавіта селянін-сейбіт, які кінуў у зямлю зерне Праўды і Справядлівасці. У “Дзядах” гэта думка паўстае ў пераказанай Жэготам байцы Гарэцкага. Па словах Жэготы, “Gdy Bóg wygnał grzesznika z rajskiego ogrodu, // Nie chciał przecie, ażeby człowiek umarł z <u>głodu</u>; // I rozkazał aniołom zboże przysposobić”[167] [167, s.147]. Гутарка тут, безумоўна, пра духоўны голад, які адчуў чалавек пасля грэхападзення. Зярняты – тыя словы праўды, якія кінуў Ісус у зямныя душы.

Далей, апавядае Жэгота, чорт пажадаў “абдурыць Бога” і закапаў зерне ў зямлю. Такі працяг мела і гісторыя ў “Кнігах”. Суддзі ў імя імператара

---

[164] “<...> усе яны браты родныя, народжаныя адзіным Бацькам” [пераклад – В.Е].

[165] “<...> толькі той вялікі паміж людзей, хто ім служыць і хто прысвяціў сябе *для дабра іх*” [пераклад – В.Е].

[166] “Мы не для слёз і смеху ў свеце гэтым, // А створаны рабіць дабро ўсім бліжнім!” [87, с.69].

[167] “Бог, калі Адама з раю <...> выгнаў за грахі, ён загадаў анёлам – // Каб з голаду той не памёр – сыпнуць наўкола // Зярнят” [87, с.130].

рымскага вырашылі праўду закапаць у зямлю, дзеля чаго закатавалі найсвятога сярод людзей. Але, як і ў байцы, зерне праўды прарасло з зямлі і нават закаласілася: “<…> Chrystus zmartwychwstał i wypędziwszy Imperatorów zatknął krzyż swój na stolicy ich; a wtenczas panowie uwolnili niewolników swoich i poznali w nich braci”[168] [170, s.11].

Над чалавецтвам, лічыць А.Міцкевіч, узышло святло Праўды, бо не было іншага народа, апроч хрысціянскага. Барацьба дабра і зла ў гэты перыяд была барацьбой хрысціянства і язычніцтва. Еўропа нагадвала патрыярхальную сям’ю, дзе вольнасць праз манархаў да “паноў вялікіх” ішла, а потым ад іх – да шляхты і да народа.

“Ale królowie, – адзначае А.Міцкевіч, – zepsuli wszystko”[169] [170, s.11]. Боскі закон пярэчыў абсалютнай уладзе тыранаў, таму зноў быў заменены законам кесарскім. Хрысціянскія ўладары выракліся Ісуса і прыдумалі новых ідалаў, якія асляпілі вочы людзям. Дабро для француза – перш за ўсё яго гонар, для немца – яго дабрабыт, для англічаніна – яго грошы. Вайна і перамога гонару над золатам – вяртанне да крывавага цемрашальства язычнікаў: “I psuły się Narody, tak że spomiędzy Niemców i Włochów, i Francuzów, i Hiszpanów, jeden tylko znalazł się człowiek Chrześcijanin”[170] [170, s.13].

Такім чынам, Еўропа зноў апынулася пад уладай зла. Грэхападзенне на пачатку стварэння і грэхападзенне пасля ўваскрашэння Бога-сына маюць аднолькавы вынік: пачынаюць трохактавую гісторыю зямнога існавання: грэхападзенне, выпрабаванне, збавенне. Істотна тое, што прычына зла – не воля чалавека (“Ale potem ludzie wyrzekli się **B**oga jednego” [170, s.9]), а воля д'ябла, які апанаваў розум “бацькоў” еўрапейскай цывілізацыі: “<...> królowie stali się źli i szatan wstąpił w nich”[171] [170, s.12]).

Чаму А.Міцкевіч зноў звяртаецца да вобраза д’ябла, які ўжо не проста камічны прайдзісвет, як у баладзе “Пані Твардоўская”, а тая *рэальная* моц, што ўплывае на гісторыю? Няўжо ў поглядах аўтара “Кніг народа польскага” метафізічнае зло пераважыла канчаткова? Справа ў тым, што паэту цяжка растлумачыць, чаму хрысціянская Еўропа апынулася пад уладай зла. Паколькі і пасля ўваскрашэння Ісуса чалавек злы, значыць такая яго прырода, а канцэпцыя дабратворнасці – зманлівае перакананне. Метафізічнае

---

[168] “Хрыстос уваскрэс, прагнаў імператараў і ўзнёс крыж над сталіцай іх; і адразу паны вызвалілі рабоў сваіх і ўбачылі ў іх братоў” [пераклад – В.Е.].

[169] “Але каралі сапсавалі ўсё” [пераклад – В.Е].

[170] “І псаваліся народы, так што паміж немцаў і італьянцаў, французаў і іспанцаў адзін толькі знайшоўся хрысціянін” [пераклад – В.Е.].

[171] “<...> каралі зрабіліся злымі, і шатан увайшоў у іх” [пераклад – В.Е.].

ж зло ёсць апраўданне чалавека перад гісторыяй, бо прычына <u>*другога грэхападзення*</u> – д'ябал, аднолькава варожы волі Боскай і волі чалавечай.

Разгляд другой фазы гісторыі А.Міцкевіч пачынае з крыжакоў. Пра гэта сведчыць змест заўвагі: "Zawołali tedy do ludzi rycerskich: Po co macie chodzić do Ziemi Świętej, daleko jest; bijcie się lepiej jedni z drugimi"[172] [170, s.12]. На наш погляд, А.Міцкевіч мае на ўвазе паварот крыжовых паходаў са "Святой Зямлі" на землі прусаў, балтаў і славян. Тут варта нагадаць заўвагу А.Міцкевіча ў "Літаратуры славянскай" адносна вайны нямецкіх баронаў супраць Літвы, якая не мела, паводле "Кніг народа польскага", нічога супольнага з мэтамі першых крыжовых паходаў: "<...> nie dla sławy ani dla zdobycia ziem, ani dla bogactw"[173] [170, s.11]. Па гэтай прычыне крыжакоў можна лічыць эмісарамі зла на землях дзяцей Боскіх-літвінаў у "Конрадзе Валенродзе".

Заўважым, што тэзіс аб "вайне за веру" крытыкаваў Рымскага Папу, булы якога шмат разоў распальвалі крывавыя войны на ўсходзе Еўропы. У сувязі з гэтым адзначым тое, што антыклерыкальныя погляды А.Міцкевіча агульнавядомыя, дзеля іх ілюстрацыі варта прыгадаць успаміны польскага эмігранта ксяндза Кайсіевіча, пазначаныя 1842 г. [197, с.532], або адно з выказванняў паэта, датаванае 1847 г.: "Касцёл забыўся пра навуку Ісуса і зараз займаецца выключна дзяржаўнымі справамі <...>, Касцёл зрабіўся ўстановай адміністрацыйнай" [цыт. па: 197, с.648].

Вяртаючыся да зместу "Кніг народа польскага" адзначым тое, што антыклерыкальныя матывы ў іх толькі пазначаюцца, аб'ектам жа крытыкі пісьменніка з'яўляюцца філасофія перыяду Асветніцтва (Вальтэр) і нямецкая класічная філасофія (Гегель). Апошняя, на думку А.Міцкевіча, канчаткова страціла сувязь з багаслоўем: "A nauka [філасофія – В.Е] podług Chrystusa miała być słowem Bożym"[174] [170, s.24].

Злыя намеры "крыжам ачэрчаных" падтрымалі мудрацы, якія сцвердзілі, што ваяваць за веру – глупства. Актуалізацыя вобраза мудраца сведчыць пра тое, што ў "Кнігах народа польскага" зноў паўстае супрацьстаянне "вера – розум", характэрнае, напрыклад, для "Рамантычнасці" і віленска-ковенскіх "Дзядоў".

Аднак ранейшая апазіцыя ўсё ж мадыфікуецца і разглядаецца як "пратэстантызм – хрысціянства". Пратэстантызм, які нібыта засноўваецца на розуме, ажывіў ранейшае супрацьстаянне "свой – чужы". Па гэтай прычыне

---

[172] "Звярнуліся тады яны [каралі – В.Е.] да людзей рыцарскіх: "Дзеля чаго вам хадзіць да Зямлі Святой, яна надта далёка, біцеся лепш адзін з адным" [пераклад – В.Е.].

[173] "Ні для славы, ні для здабыцця зямлі, ні для багаццяў" [пераклад – В.Е.].

[174] "Паводле Ісуса, навука павінна была быць словам Боскім" [пераклад – В.Е.]).

не лічылася вялікім грахом у імя веры і дабра каталіку забіваць гугенота або гусіта: “I zapomniały Narody, iż od jednego pochodzą Ojca”[175] [170, s.13]. І невыпадкова ў вершы “Мудрацы” (“Mędrcy”) паэт задае пытанне: калі б у сучаснай Еўропе з’явіўся Ісус, ці прывіталі б яго людзі? Не, бо мудрацы, якія “na swych księgach ostrzyli rozumy”[176] [162, s.329], сцвердзяць сваю ўладу на яго крыві. Але ці ўвесь свет пад уладаю мудрацоў?

Не і не, бо зло ў сучаснай, апанаванай мудрацамі, Еўропе, паводле зместу “Кніг народа польскага”, лакалізуецца ў межах трох імперый – Расіі, Прусіі, Аўстрыі. Еўрапейцы і расіяне, на думку А.Міцкевіча, былі вольныя толькі фармальна, бо душы іх, гэтак жа як і іх розум, належалі тыранам. Былая хрысціянская прастора ператварылася ў жахлівае папялішча, “gdzie mieszka zimna, wieczna obojętność”[177] [163, s.156].

Да месца тут прыгадаць вобраз *заваяванага раю*, які паўстае ў перакладзенай А.Міцкевічам паэме Байрана “Гяур”. Шатаны перамаглі войска анёлаў, і святы трон праглынула пекла. Зямля, дзе некалі панавалі дабро і спакой, нагадвае нябожчыка, на вуснах якога – прывабная чырвань. Гэта анёльская лагоднасць – не жыццё, а толькі ілюзія – “хворая прыгажосць”, як азначае яе перакладчык, бо сэрца нябожчыка каменнае, а яго анёльскасць не ажыўляе душа. Так і Еўропа, у якой пануе тыран, “мёртвая ўжо, але ўсё яшчэ пекная” (“Martwa od dawna, lecz dotąd nadobna” [163, s.156]), бо сярод яе жыхароў дух вольнасці – толькі іскра, якая хоць і не згасае, але і не перараджаецца ў *жывое полымя*.

Толькі “народ польскі ад пачатку да канца заставаўся верным Богу продкаў сваіх” (“Był tedy Naród polski od początku do końca wierny **B**ogu przodków swoich” [170, s.17]) і захаваў *дух* вольнасці.

Слова “паляк” у А.Міцкевіча азначае, па-першае, грамадзянства Рэчы Паспалітай і, па-другое, прыналежнасць да аднаго з яе саслоўяў (шляхты). Звернем увагу: “І ўрэшце кароль разам з рыцарствам дня 3 мая вырашылі ўсіх Палякаў, спачатку мяшчан, а потым і сялян, зрабіць братамі <...>, гэта значыць – далучыць да Ляхаў, людзей вольных і роўных” [170, s.18]. Як відно, мяжа паміж словамі “лях” і “паляк” існуе, азначаючы ў першым выпадку нацыянальнасць (“біць ляхаў” – верш “Тры Будрысы” [85, с.176]), у другім – прыналежнасць да пэўнай геапалітычнай прасторы (Рэчы Паспалітай).

Рэч Паспалітая – сімвал будучага аб'яднання ўсіх народаў хрысціянскіх – не проста дзяржава палякаў і літвінаў, а край вольных,

[175] “<...> забыліся народы, што паходзяць ад адзінага Бацькі” [пераклад – В.Е.].

[176] “На сваіх кнігах вастрылі розум” [пераклад – В.Е.].

[177] “Дзе жыве халодная, вечная абыякавасць” [пераклад – В.Е].

незалежных людзей: “<...> i każdy, kto by gotów był umrzeć za Wolność, byłby ochrzczony”[178] [170, s.18]. Паводле А.Міцкевіча, вярхоўная ўлада ў Рэспубліцы належала каралю, які, па-першае, быў “слугою слуг у каралеўстве”, па-другое, – роўны сярод роўных.

Відавочна, што Рэч Паспалітая ў “Кнігах народа польскага” ўзнаўляе мадэль **патрыярхальнай дзяржавы**, якая, на думку А.Міцкевіча, існавала ў перыяд ранняга сярэдневякоўя. Яе ўтварэнне – перамога дабра над злом (хрысціянства над язычніцтвам, вольнасці над тыраніяй).

Спецыфіка выяўлення Рэчы Паспалітай сведчыць аб перавазе ў поглядах паэта пэўнай філасофскай традыцыі, адлюстраванай, напрыклад, у “Сеймавых казаннях” (“Kazania sejmowe”) П.Скаргі. Звяртае ўвагу і форма выкладу – казанне, жанр, які быў асабліва распаўсюджаны ў літаратуры Беларусі перыяду рэфармацыі і контррэфармацыі.

У “Кнігах…” А.Міцкевіч па сутнасці звяртаецца да суайчыннікаў з публіцыстычнай прамовай. Як і ксёндз М.Яндаловіч у “Пропаведзі канфедэрата” (“Kazanie konfederackie”) Г.Жавускага, ён сцвярджае ідэю абароны Рэчы Паспалітай разам з абаронай праўды і веры. Пры гэтым апазіцыя “Рэч Паспалітая – Еўропа і Расія”, як перакананы А.Міцкевіч, адпавядае апазіцыі “хрысціянства – не хрысціянства”. Зло атруціла душы “дзяцей Боскіх” няпраўдай – вольнасць яны ператварылі ў самавольства. У пошуках праўды былыя хрысціяне рассыпаныя па свеце.

Але і ў гэтым хаджэнні да зямлі святой “пілігрымы” ператвараюцца ў грэшнікаў. Таму апакаліптычная карціна “Кніг народа польскага” змяняецца маральна-дыдактычнай водпаведдзю, плачам у “Кнігах пілігрымства польскага”. І невыпадкова заблукаўшыя дзеці “маці Полькі” (святой праўды) нагадваюць тых сыноў, якія адракліся ад святой усходняй царквы ў “Фрынасе” М.Сматрыцкага. Вярнуць душы заблукаўшых у паняверцы і адрадзіць праз гэта вяртанне незалежнасць дзяржавы – галоўная ідэя як А.Міцкевіча, так і М.Сматрыцкага.

Не толькі жанравая спецыфіка “Кніг народа польскага” звяртае на сябе ўвагу. Іх змест пераканаўча сведчыць аб зменах у свядомасці паэта. Справа ў тым, што Рэч Паспалітая – гэта, як вядома, саслоўная шляхецкая дзяржава. Яе грамадзяне, ясныя паны, у “Кнігах народа польскага” паўстаюць як носьбіты святой праўды, у той час як у віленска-ковенскіх “Дзядах” яны ўвасабляюць прыгон, злачынную жорсткасць і супрацьстаяць жывым хрысціянам (“чэрні неразумнай” з “Рамантычнасці”). Гэта значыць, што ў апазіцыі “селянін – пан” (“Дзяды”) змяніліся вартасці. Зло – язычніцкае,

[178] “<...> і кожны, хто мог бы памерці за Вольнасць, быў бы ахрышчаны” [пераклад – В.Е.].

забабоннае, тое, што зводзіць у свет ілюзій дзяўчыну (“Рамантычнасць”) і затлумляе розум простых людзей, якія збіраюцца ў капліцы Гусляра (віленска-ковенскія “Дзяды”). “Відушчае сэрца”, калі выкарыстоўваць словы Каятана Казьмяна, у гэтым выпадку – “заварот галавы” [цыт. па: 77, с.22], д’ябальскае апанаванне (Конрад у “Вялікай імправізацыі” (“Дзяды”) або Граф у “Нябоскай камедыі” З.Красінскага).

Няўжо ў сталым веку А.Міцкевіч сам узброіўся “шкельцам мудраца” і пачаў сцвярджаць тое ж, што некалі Я.Снядэцкі: “Чары, варожбы і ваўкалакі не існуюць у прыродзе, а з’яўляюцца плёнам спаганенага няведаннем і забабонамі розуму” [цыт. па: 77, с.17]? Каб адказаць на гэта пытанне, вернемся назад, прыгадаем канцэпцыю “знешняга зла” (“Конрад Валенрод”) і прааналізуем яе з пазіцыі “Кніг народа польскага”.

“Край вайдэлотаў” дзякуючы культурнай і геаграфічнай ізаляцыям застаўся ў межах першага грэхападзення (людзі выракліся адзінага Бога). Крыжацкі закон у выніку здрады зямных кесараў апынуўся на этапе развіцця, які магчыма назваць апафеозам зла сярод хрысціян (“królowie zepsuli wszystko”). Еўрапейцы, якія ведалі святую праўду, прынеслі яе на землі літвінаў. Але сярод крыжакоў закон Боскі быў заменены законам кесарскім і прысутнічаў фармальна, таму адроджаная *жывая вера* літвінаў супрацьпаставілася веры мёртвай – нямецкай. Аднак чаму вера “чэрні неразумнай”, нягледзячы на тое, што захоўвае язычніцкія абрады (“Дзяды”), праўдзівая? Таму, сцвярджае А.Міцкевіч, што яна – *ад сэрца*, а не ад розуму, як у еўрапейцаў-пратэстантаў, бо розум – “толькі кропля ў бязмежным акіяне стварэння”, а вера – прамень, які “асвятляе нават неба” (“Розум і вера” / “Rozum i wiara”).

Каб перамагчы зло, праўда жывая павінна перарадзіцца ў праўду святую. Для гэтага свет адчування дзяўчыны трэба ператварыць у свет веры ксяндза Пятра. Святая праўда таксама ірацыянальнае ўспрыняцце рэчаіснасці, але яго іншы ўзровень, бо душа, як вядома, пазнае не *ўсю праўду*, а толькі яе канчатковы, а часам і скажоны вобраз. Гэта праўда, калі так можна выказацца, “у мутнай вадзе”. Таму і факты гэтай праўды – ваўкалакі, свіцязянкі – нясуць адбітак зямнога, яны рэальнасць і надрэальнасць, матэрыя і жывы дух у ёй. Адно без аднаго не існуе, у той час як святая праўда, на думку аўтара дрэздэнскіх “Дзядоў”, павінна быць аддзелена ад матэрыяльнага, а значыць – непаўнавартаснага.

А.Міцкевіч не адмаўляецца ад ранейшых перакананняў цалкам. У веры землякоў, якая ў віленска-ковенскіх “Дзядах”, нагадаем, акрэслена тэрмінам “перамяшанне” (язычніцтва і хрысціянства), паэт вылучае высокае, духоўнае (гуманістычны змест свята памінання продкаў, спагада да пакутных душаў) і адмаўляецца ад прымхлівага, павернутага супраць Евангелляў

(ідэалогія “вока за вока” ў сцэне пакарання злога пана). А.Міцкевіч разумее, што і ў жывой веры існуюць “парасткі атруты”, ад якіх трэба пазбавіцца. І нездарма жывая праўда зводзіць Конрада, а святая праўда яго адраджае, вяртае да Бога і да дабра. А.Міцкевіч перакананы ў тым, што і народу наканавана перайсці на іншую ступень пазнання, узняцца з дзіцячага, наіўнага разумення рэчаіснасці да духоўнай сталасці.

У гэтым і ёсць сэнс надзвычай характэрнай паралелі ў “Дзядах”: смерць славянскай дзяржавы – ускрыжаванне, аднаўленне – уваскрашэнне Ісуса Хрыста. У сувязі з гэтым згадаем словы анёлаў, якія гучаць у келлі ксяндза Пятра: “A przed ranną modlitwą duszę [душу народа – В.Е] wrócim życiu, // <...> I znowu złożym w ciało, jak w kolebkę złotą”[179] [167, s.191]. Душа народа “вернецца да жыцця”, як толькі знікне цемень. Аднак да гэтага моманту, як перакананы А.Міцкевіч, адбудзецца бітва дабра са злом.

Паэт верыць, што пасля яе хрысціянства перародзіцца з “мёртвай літары” ў “святую праўду”. Сучасны касцёл паэта не задавальняе, бо ён “забыўся пра навуку Ісуса і зараз займаецца выключна дзяржаўнымі справамі” [цыт. па: 197, с.648]. Таму анёл волі ў “Дзядах” будуе на “славе велічнай *свой касцёл*”, які ўваскрэсіць народы. Што значыць гэта ўваскрашэнне ў кантэксце “Кніг народа польскага”? Тое, што еўрапейскія народы сальюцца ў хрысціянскую нацыю, і гісторыя зноў атрымае завяршэнне: людзі пазбавяцца ад уплыву метафізічнага зла і вернуцца да традыцыйнай сістэмы вартасцяў (*вера пераможа розум*).

Як трэба ўспрымаць анёла, гэтага своеасаблівага пасрэдніка паміж воляй і чалавекам? А.Міцкевіч, нагадаем, адзначае ў ім тры абліччы (“ma trzy oblicza”), што, на наш погляд, стала алюзіяй на тры іпастасі Бога. Голас анёла магутны: “Trzy końce świata drżą, gdy on woła; // I słyszę z nieba głosy jak gromy: // To namiestnik wolności na ziemi widomy!”[180] [167, s.190].

Але ў той жа час ён нясе не разбурэнне, а святло “раскрытай адвечнай кнігі”, той, якая ляжыць на троне Боскім і якую ніхто не здолеў “ні разгарнуць, ні прачытаць” (Адкрыцьцё: V, 3). Калі так, то перад намі Анёл, што ахоўвае кнігу “з сямю пячаткамі” (V, 2). Аднак заўвага А.Міцкевіча (“Z matki obcej, krew jego dawne bohatery”[181] [167, s.191]) гэту гіпотэзу абвяргае. Японская даследчыца Сакакура-Акуба адзначае ў сувязі з гэтым, што выраз “z matki obcej” – сведчанне А.Міцкевіча пра сваю маці-яўрэйку, а “лічбу 44

---

[179] “Мы вернем да жыцця яе, як ледзь заднее: // <...> І ў цела ўложым, бы ў калыску залатую” [87, с.171].

[180] “Калі ён крыкне з неба мовай грамавою, // Трасуцца свету тры канцы. Не ўсім вядомы, // Намеснік вольнасці ён, на зямлі відомы” [87, с.170].

[181] “Сын чужаземкі. У ім кроў веліканаў льецца” [87, с.171].

[імя анёла – В.Е.], адпаведна з літарамі старажытнаяўрэйскага алфавіта, можна расшыфраваць як імя Адам” [цыт. па: 93, с.289]. Гіпотэзу даследчыцы ўскосна пацвярджае і сам А.Міцкевіч, які заўважае нібыта пра сябе: “W pół jest Żydem, w pół Polakiem”[182] [162, s.372].

Але пра “кроў” якіх веліканаў згадвае ксёндз у “Дзядах”? Думаецца, што японская даследчыца звяртае ўвагу толькі на версію аб яўрэйскім паходжанні маці А.Міцкевіча (Б.Маеўскай) і забываецца пра яшчэ адзін важны момант. Вобразы “веліканаў” сустракаюцца не толькі ў містычным прароцтве ксяндза Пятра, але і ў вершы “Дарога ў Расію” (“Droga do Rosji”), дзе паэт успамінае пра народ, які жыў на снежнай прасторы яшчэ да патопу. “Кроў веліканаў”, магутных варвараў, якія зруйнавалі Рым, льецца ў іх нашчадках – маскавітах. І нездарма, пэўна, у “Спеўнай” сцэне “Дзядоў” з’яўляецца вобраз рускага дзекабрыста А.Бястужава, а ў вершы “Сябрам-маскалям” (“Do przyjaciół Moskali”) згадваецца яшчэ і вялікі сын рускага народа Рылееў, якога павесіў цар і які сапраўды можа ўспрымацца як “анёл вольнасці” ў свеце тыраніі. Пры гэтым лёс “рускіх сяброў”, як лічыць А.Міцкевіч, “кроўна паяднаны” з лёсам палякаў і літвінаў: “Ta ręka, którą do mnie Bestużew wyciągnął, // <...> Dziś w minach ryje, skuta obok polskiej dłoni”[183] [167, s.307].

Паэт перакананы ў тым, што першымі выракуцца зла там, дзе яно дасягае большай канцэнтрацыі – на ўсходзе. Маскавіт павінен зразумець якраз тую святую праўду, якая асвеціць шляхі народам да вольнасці. Разам з тым нельга не адзначыць, што аўтар “Дзядоў”, аналізуючы гістарычныя падзеі, глядзіць на іх як мастак слова, наследуе традыцыі палемічнай літаратуры Беларусі XVII ст., ужывае не палітычныя або філасофскія катэгорыі, а яркія паэтычныя вобразы, крыніца паходжання якіх ляжыць у тэкстах Евангелляў і Старога запавету.

Таму зло ўспрымаецца ім метафарычна, як д’ябальскае апанаванне, а вайна за “вечную Рэч Паспалітую” – як супрацьстаянне раю і пекла. У дрэздэнскіх “Дзядах” А.Міцкевіч стварае мастацкую версію жыцця хрысціян-літвінаў пад уладай шатана, выкарыстоўвае інфернальную вобразнасць, знаходзіць у пекле розныя ступені канцэнтрацыі зла.

---

[182] “Напалову яўрэй, напалову паляк” (аднайменны верш [пераклад – В.Е.]).

[183] “Рука, што працягнуў другі прарок-ваяр – // Бястужаў <...> // Яе да тачкі цар // Дзесь з польскай прыкаваў, іх паяднаўшы кроўна” [87, с.282].

2.3 Спецыфіка асэнсавання зла: Літва-Беларусь, Расія і Еўропа ў дрэздэнскіх “Дзядах”

Самую высокую ступень у іерархіі зла, паводле “Кніг народа польскага”, займае царская Расія. Чаму? Каб адказаць на гэта пытанне, варта зноў прыгадаць выпрацаваную А.Міцкевічам у “Літаратуры славянскай” (курс I, [175, s.104]) канцэпцыю раздзялення славян. Пасля прыходу Рурыкаў, лічыць паэт, Расія выраклася вольнасці, а пры Раманавых канчаткова страціла славянскі дух: “<...> carat zmierzał po prostu do wykorzenienia żywiołu słowiańskiego” (“Літаратура славянская” / “Literatura słowiańska”, курс II [176, s.69]).

З таго часу яна апанавана ідэяй улады, стала “з мангольскай хітрасцю забіваць рэвалюцыйны дух”, “выменьваць яго на грошы” або тапіць у крыві. Роля царызму – бясконцае абвяржэнне і пярэчанне Боскай волі. Нездарма Мікалая Першага А.Міцкевіч надзяліў д’ябальскім усёведаннем і ўсёмагутнасцю (“Trybuna Ludów”: nr. 9 z 23 marca. [177, s.53]). Еўрапейскія ўрады, парламенты, каралеўскія двары, як сведчыць Міцкевічаў артыкул “Manifest cesarza rosyjskiego” (“Trybuna Ludów”: nr. 67 z 22 maja. [177, s.199]), – толькі бязвольныя марыянеткі ў яго руках.

Прычына трыумфу зла, паводле А.Міцкевіча, – злачынная хцівасць, прадажнасць еўрапейскіх палітыкаў, якія даўно ўжо выракліся сваіх народаў і скарыліся перад пякельнай моцай цара-д’ябла. Падзеі Французскай рэвалюцыі разглядаюцца А.Міцкевічам як няўдалая спроба еўрапейцаў адхінуць уладу злачынных манархаў дзеля ўваскрэсення хрысціянства (“Stan moralnych i materialnych sił Włoch rewolucyjnych”: “Trybuna Ludów”: nr. 15 z 29 marca [177, s.78]).

У гэтым выпадку агрэсія старога манархічнага свету ў адносінах да рэвалюцыі ўспрымаецца А.Міцкевічам як вайна д’ябла за ўладу над людзьмі. Рэстаўрацыя і паражэнне Напалеона, разам з падзеламі Рэчы Паспалітай, тлумачацца паэтам як чарговая перамога зла, яго апафеоз у Еўропе і свеце наогул.

Такім чынам, нават у публіцыстычных выступленнях А.Міцкевіч выкарыстоўвае вобраз цара-д’ябла. Аднак найбольш відавочна дэманізацыя цара праявілася ў дрэздэнскіх “Дзядах”. Так, напрыклад, у VI сцэне паэмы на фоне сплываючай крывёй Літвы адлюстроўваецца вобраз яе “нікчэмнага ката”, сенатара Навасільцава. Той факт, што апякун сенатара, Вельзевул, атрымаў “уладу ад цара” (“<...> a znasz mój czyn? // Od Cara zwierzchność

mam!”[184] [167, s.194]), падаецца як красамоўнае сведчанне д’ябальскай сутнасці царызму.

У вершы “Аляшкевіч” (“Oleszkiewicz”) паэт згадвае, што цар “dawniej był człowiekiem” [167, s.303]). Пасля таго як яго пакінулі добрыя анёлы, ён ператварыўся ў нелюдзя, “злоснага звера”, з якім “ліхое ліха д’яблы мелюць” (паводле перакладу К.Цвіркі [87, с.280]). Цар знішчае цэлыя народы, прымушае тысячы маці плакаць па забітых ім дзецях. “Jak Bóg silny, jak szatan złośliwy”[185] [162, s.343], – кажа пра яго А.Міцкевіч у вершы “Рэдут Ардона” (“Reduta Ordona”).

Нібы на ведзьмавым шабашы адчувае сябе сенатар і ў “пачакальні цара”. “На залатой вяршыні зла”, у самым пекле, яго акружаюць д’яблы, якія дзякуюць за сцвярджэнне ўлады шатана на Літве. Каб сцвердзіць яе канчаткова, тырану трэба забіць парасткі духу вольнасці сярод літвінаў, “ачысціць” іх душы ад дабра. Таму Літва-Беларусь у “Дзядах” ператвараецца ў катоўню-“*чысцец”*, які для віленцаў – штодзённая рэальнасць: яны палохаюцца стуку ў дзверы, пазбягаюць сем’яў зняволеных, з прыніжэннем церпяць здзекі шатанаў, якія сцвярджаюць, што віна літвіна ні пры чым: “Ktoż tu mówi o winach – są inne przyczyny...”[186] [167, s.202].

Царскія следчыя забіраюць віленцаў у турмы, і маці не ведаюць пра лёс сваіх дзяцей. Зняволеных няма ўжо сярод жывых, бо іх душы на самым краю свету. А калі хтосьці і выходзіць на волю, то нагадвае труп, вочы якога – “зрэнкі закратаваных замутнелых вокан” [87, с.184]. Ён хаваецца ад сонца-віжа, на родных і сяброў глядзіць як на варту, на госця – як на забойцу: “Słońce zda mu się szpiegiem, dzień donosicielem, // Domowi jego strażą, gość nieprzyjacielem. // Jeśli do jego domu przyjdzie kto nawiedzić, // Na klamki trzask on myśli zaraz: idą śledzić”[187] [167, s.205].

Злыя духі разнеслі па Вільні смерць, заразілі людзей страхам. Праўда, віленцы спадзяюцца, што ў ясных палацах не звяры, а людзі. У іх сэрцах жыве надзея, што добры “пане сенатору” не ведае пра зло, якое чыняць яго слугі-“манюкі”, што ён “stworzenie Boże, // On człowiek, jego matka mlekiem wykarmiła”[188] [167, s.224]. Людзі імкнуцца данесці ў палацы праўду, аднак

---

[184] “Ты знаеш мой чын? // Даў мне ўладу сам цар!” [87, с.173].

[185] “Як Бог, моцны, як шатан, злы” [пераклад – В.Е].

[186] “Віна тут ні пры чым. Ёсць іншыя прычыны: // Раз трапіў у турму” [87, с.181].

[187] “Здаваўся дзень яму ўсё здрайцам, сонца – віжам, // Радня ўся – вартай, госць – забойцам хіжым. // Пачуе клямкі ляск, адразу ўздрыганецца: // То з вобшукам ідуць у дом, яму здаецца” [87, с.184].

[188] “<...> быць не можа, // Што гэткі звер ён. Маці ж малаком карміла // Яго. Ён чалавек...” [87, с.204].

або гінуць, як пані Ралісон, або, зачараваныя злом, робяцца часткай пякельнага войска, як “Дама І”, якая з захапленнем называе Навасільцава чалавекам, патрэбным для Варшавы: “Śmiejcie się, Państwo, mówcie, co się wam podoba, // A była to potrzebna w Warszawie osoba”[189] [167, s.199].

Горш за ўсё, лічыць А.Міцкевіч, калі страх забівае ў чалавеку сумленне, і ён выменьвае ўласнае жыццё на жыцці іншых, як гэта робіць літвін Доктар, які распальвае злосць Навасільцава, падказвае яму шукаць ядро “хваробы” сярод філаматаў, заўважае: “Są tam ludzie różnego i wieku, i stanu; // To najniebezpieczniejsze jest spisku symptoma”[190] [167, s.213]. Доктар – неад’емная частка Хаосу, аднак побач з ім, ля сенатарскага крэсла, шмат людзей, якіх нельга ацаніць адназначна: студэнты, афіцэры, літаратары (“Варшаўскі салон” / “Salon warszawski”). Што яны робяць побач з шатанам? Зло зачаравала іх, зацягнула ў пастку, з якой няма выйсця. Трагедыя гэтых людзей раскрываецца ў “Барскіх канфедэратах” (“Konfederaci barscy”). Паэт звяртаецца да падзей 1772 г., аднак сітуацыя падобная: заваяваная Літва-Беларусь стогне пад ярмом генерал-губернатара. Адусюль чуюцца галасы пакутнікаў, якія збіраюцца ў доме яго каханкі, “польскай” арыстакраткі Графіні, бо толькі яна здольна вырваць з рук ворага суайчыннікаў.

Як трэба ўспрымаць вобраз Графіні? Яна здрадніца ці гераіня? На думку А.Міцкевіча, Графіня здрадзіла ўжо тым, што падчас вайны думае пра асабістае шчасце: “Moskal! – i córka krakowskiego wojewody! <…> Koniec świata!”[191] [169, s.352]. Пачуцці для яе больш важныя, чым Айчына. Вораг раздзьмуў у ёй “сверб цела”. І вось ужо Графіня пагаджаецца з яго д’ябальскай логікай: “<…> to jest wojna, konieczność. Dlaczego sami zmuszają mnie do srogości wobec nich?”[192] [169, s.366]. Усведамляючы, што любіць Айчыну, яна знарок не бачыць у губернатару яе ката, не заўважае, што ён: “Wczora mordował i katował, // I tyle krwi niewinnej wylał”[193] (“Дзяды” [167, s.236]). Графіня зачаравана шатанам такім жа чынам, як і людзі, прысутныя на бале ў “Дзядах” “з левага боку” (акт I).

Баль – найвышэйшая канцэнтрацыя пякельных сіл. Быццам на шабаш, злятаюцца д’яблы-чыноўнікі, ведзьмы-саветніцы, “упыры”-следчыя, чэрці-

---

[189] “Што ж, смейцеся, панове, з гэтакай праявы: // Такі быў чалавек патрэбны для Варшавы” [87, с. 178].

[190] “Што ў змове людзі рознага ёсць веку й стану. // А гэта небяспечнейшы сімптом” [87, с.192].

[191] “Маскаль і дачка кракаўскага ваяводы! <...> Канец свету!” [пераклад – В.Е].

[192] “<...> вайна – гэта смерць. Навошта самі мяне прымушаюць быць строгім да іх?” [пераклад – В.Е.].

[193] “Учора кроў піў, сёння – ў скок!” [87, с.217].

музыкі. Разамлелыя за дзень ад людской крыві, уночы яны п'юць ром і танцуюць менуэты. Пякельную містэрыю пачынае сенатар, ён цягне ў цэнтр залы прысутных з правага боку – запрошаных на баль віленцаў, бацькоў і маці арыштаваных філаматаў: "Po turmach siedzi młodzież nasza, // Nam każą iść na bal"[194] [167, s.241]. Яны не належаць хтанічнаму полю залы, таму з жахам адхінаюцца ад сенатара, заўважаюць у ім пачвару, але з левага боку добрым людзям супрацьстаяць людзі злыя – тыя, чый розум ужо скаваны страхам. Навасільцаў, на іх погляд, гожы, вытанчаны пан, якому яны ахвяруюць цноту сваіх дачок: "Tylko, Zosieńku, podnieś wzrok, // Może Senator cię obaczy"[195] [167, s.243]. Апантаныя д'яблам гатовы падставіць нават спіну пад царскі бізун, абы толькі "пане сенатору" меў ласку да іх: "Takiemu dać się drzeć nie żal"[196] [167, s.241].

Палярызацыя залы нагадвае структуру свету, у якім людзі падзелены на добрых і злых. Аднак над усімі валадарыць шатан, мэта якога – перацягнуць добрых на бок зла. Д'яблы спакушаюць і палохаюць людзей. Так, напрыклад, Старасту спакушае Навасільцаў, запрашаючы скласці пару для яго дачкі: "Moja córka w parach nie bywa, // Jej parę znajdę sam"[197] [167, s.240]. Дадзены момант мае важнае значэнне ў кантэксце зместу верша "Сябрам маскалям". "Рускія сябры" таксама падзелены А.Міцкевічам на тых, што не прынялі ўладу шатана, згінулі ў выгнаннях, турмах, і на тых, што пакараны "Божай карай": "Może kto z was urzędem, orderem zhańbiony, // Duszę wolną na wieki przedał w łaskę cara // I dziś na progach jego wybija pokłony"[198] [167, s.307].

Але як перамагчы зло і вярнуць людзей да дабра? Перамога над злом – справа Боская, лічыць паэт, таму на пытанне Ю.Поля ("Czyż go to za nas nikt nie skarze? // Nikt się nie pomści?" [199]) ксёндз Пётр дае просты адказ: "Bóg!" [167, s.245].

Мала перамагчы шатана, трэба вярнуць душы зачараваных злом. Людзі павінны ўбачыць магутнасць Бога і мізэрнасць д'ябла. У зале з'яўляецца маці аднаго з філаматаў. Праклінаючы тырана, яна просіць справядлівасці ў неба, і, нарэшце, калі разносіцца вестка пра смерць Доктара ад перуна, віленцы з левага боку ўцякаюць з залы і, такім чынам, вызваляюцца з-пад улады шатана.

---

[194] "Сядзіць па турмах наша моладзь, // А нам жа кажа йсці на баль" [87, с.221].

[195] "Ты, Зоська, глянь – мо незнарок // І на цябе сенатар гляне" [87, с.224].

[196] "Такому й дацца біць не жаль" [87, с.221].

[197] "Дачка ў тых парах не бывае, // Ёй пару пашукаю сам" [87, с.221].

[198] "<...> сябры, // Хто пакараны з вас: калі ён зганьбіў імя, // Прадаўшыся цару за шчодрыя дары, // Б'ючы чалом перад дзвярамі залатымі" [87, с.282].

[199] "Ну, хто ж злачынцам тым здалее // За здзекі ўсе адпомсціць?" [87, с.226].

Чаму забіты нікчэмны Доктар, а не сапраўдны злачынца – Навасільцаў? Першым гэту неадпаведнаць у Боскім пакаранні заўважыў Пелікан: “Cha! cha! cha! jeśli śledztwo jest niebezpieczeństwem, // Toć by nas przecie piorun zaszczycił pierwszeństwem”[200] [167, s.250]. Ці не праявілася тут нейкая несправядлівасць Бога? Прыгадаем, паводле А.Міцкевіча, на Літве ўсталявалася ўлада тырана. Толькі філаматы актыўна супрацьстаяць яго волі. Аднак знайшоўся Іуда, Доктар, які за срэбра выдаў іх на суд кесара. Навасільцаў, своеасаблівы царскі Пілат, – толькі паслухмяная зброя зла. Які сэнс забіваць аднаго “пса” з бясконцай “царскай сабакарні”? Трэба тушыць не іскры, а вогнішча. Кара сенатара не міне, ён “згіне хоць пазней. // Ды *смерцю найганебнай*” (паводле перакладу К.Цвіркі [87, с.232]). Бог захаваў жыццё злому вырадку недарэмна, звяртаючыся да Навасільцава і яго “зграі” Ксёндз Пётр сведчыць: “Zaprawdę wódz [Бог – В.Е.] was przy życiu zachował; // Bo was przykuje przy swym tryumfalnym wozie // I będzie oprowadzał po całym obozie, // I do miasta powiedzie”[201] [167, s.251]. Толькі канчатковая перамога над злом, як перакананы А.Міцкевіч, сцвердзіць дабро на зямлі.

Іншая справа – Доктар. Ён – літвін, тая “гніючая частка”, якую трэба адцяць ад цела пры дапамозе “хірургічнай аперацыі”. Яго смерць – неабходнасць для выратавання хворага грамадства, а таксама – і папярэджанне новым Іудам.

Святую “Праўду” ксяндза Пятра інстынктыўна адчуваюць простыя людзі – “жывыя хрысціяне”, г. зн. літвіны-беларусы. Яны, у адрозненне ад паноў-віленцаў, не раздзяліліся на добрых і злых. Язычніцкі жрэц Гусляр не зачараваны шатанам, ён бачыць брыдоту зла – тое, як з зямлі выпаўзае “свежы труп” Доктара. Услед за ім цягнецца Навасільцаў-“упыр” (“Ноч дзядоў” / “Noc Dziadów”): “Blade, tłuste, trup to świeży, // I strój świeży ma na ciele, // Ubrany jak na wesele; // I gad niedawno go toczy, // Ledwie mu wpół wygryzł oczy”[202] [167, s.258].

Злы дух прымае аблічча сукуба – дэманіцы, што спакушае мужчыну і “запрашае сенатара ў абдымкі”. Але як толькі Навасільцаў набліжаецца да маладзіцы, яго рвуць на часткі чорныя сабакі.

Жахлівасць Боскага пакарання – гэта папярэджанне цару, які таксама, на думку паэта, патрапіць да д’ябла “на падсквар”. Вочы Гусляра

[200] “Ха! Раз занятак следства гэткі небяспечны, // Нас першым бы Пярун у свет адправіў вечны” [87, с.232].

[201] “Жыццё пакінуў: ён пры трыумфальным возе // Вас прыкуе, вы пойдзеце ў яго абозе // Пад пераможнымі сцягамі баявымі, // Па горадзе праслаўленым” [87, с.233].

[202] “Таўсты і бледны. А агідны! // І строі свежыя на целе. // Убраны. Быццам на вяселле. // Яго еў гад нядаўна нейкі – // Ужо адгрыз абедзве вейкі” [87, с.239].

заўважаюць, як ад Гедымінавага месца ляцяць “нябачнымі шляхамі” кібіткі. Быццам гіганцкі “ўпыр”, цар п’е кроў хрысціян, якая праз бель снягоў бяжыць у яго бяздонную пашчу па дарогах-артэрыях. Дзяцей Літвы, як сведчыць ксёндз Пётр, д’яблы пацягнулі на крыж дарог, штурхаючы ў спіны вятрамі і навальніцамі.

Так у паэме завяршаецца чысцец і пачынаецца метафарычнае зыходжанне ў пекла – у “нямое бязлюддзе” імперыі. Яе падуладныя – халодныя, нерухомыя камяні, пустыя, пазбаўленыя адчування здані. А.Міцкевіч параўноўвае іх душы з коканам, у якім невядома што хаваецца: “Czy motyl jasny wzniesie się nad ziemię, // Czy ćma wypadnie, brudne nocy plemię?”[203] [167, s.268].

Пекла забіла ў іх святую праўду (дух вольнасці) настолькі, што нямыя, бязвольныя рабы – яны здатны толькі на тое, каб быць часткай “бясконцых шарэнгаў пяхоты”, “валіць валам” па ўказу Яго Імператарскай Мосці на “польскую вёску” ці ісці “біцца з Каўказам”.

З набліжэннем да цэнтру імперыі канцэнтрацыя зла шматкратна павялічваецца. Гора ўсяго свету жахлівымі праявамі выглядае з “прадмесцяў сталіцы”. Золатам, нарабаваным на Літве і Украіне, ззяюць дамы распусты, бліскаюць пякельнымі агнямі палацы “падлюгаў – халопаў цара”: “Na tym przedmieściu podłe sługi carów, // By swe rozkoszne zamtuzy dźwignęli, // Ocean naszej krwi i łez wyleli”[204] [167, s.271]. Санкт-Пецярбург уяўляецца А.Міцкевічу своеасаблівым “капішчам” зла, ахвярнік якога знаходзіцца пад нагамі “меднага вершніка” (“Помнік Пятру Вялікаму” / “Pomnik Piotra Wielkiego”). “Найпершы з цароў” злым дэманам высіцца над горадам-зданню. Кроў і пакуты мільёнаў нявінных выглядаюць з акон гіганцкіх дамоў, галасы “ўтаптаных у балота ста тысяч мужыкоў” гучаць на роўных, пабудаваных “шатанскім розумам” вуліцах-лініях.

Зачараванасць злом, быццам ільдом, скоўвае душы расіян. Уся гіганцкая краіна агорнута дзіўным сном, у якім людзі з радасцю ахвяруюць уласныя жыцці ненаеднаму Малоху (“Агляд войска” / “Przegląd wojska”). Што да апетага М.Гогалем Неўскага праспекта, то ён у “Дзядах” паўстае як вернісаж зла, як персаніфікаваная, увасобленая ў людзях-“скарпіёнах” д’ябаліяда. А.Міцкевіч з жахам заўважае сотні навасільцавых і пеліканаў. У

[203] “Ці ясны матыль пад праменнямі мая, // Ці выпаўзень цемрыва – соўка начная?” [87, с.249].

[204] “Падлюгі – халопы цара, каб узнесці // Сабе бардакі залачоныя ў зоры, // У дол пралілі слёз, крыві нашай моры” [87, с.252].

сабаліных футрах, “<…> z pochyłym karkiem czynowniki // Spode łba patrzą, komu się pokłonić, // Kogo nadeptać, a od kogo stronić”[205] [167, s.278].

Аднак якім чынам шатан кіруе людзьмі? Чаму праўда святая загінула на зямлі былых “людзей-волатаў”? Таму, адказвае А.Міцкевіч, што заменена на “праўду мёртвую”, зло падроблена пад дабро. Па-першае, расіяне выракліся адзінага Бога і пачалі абагаўляць цара: “<…> car jest papież z Bożego ramienia, // Pan samowładny wiary i sumnienia”[206] [167, s.276]. Воля Боская, такім чынам, падмяняецца воляй царскай.

Па-другое, хрысціянская ідэя зліцця народаў у адзінай веры заменена царом на ідэю заваявання свету, “каб, як гаворыць імператар рускі, <...> усіх у грамаду адну сабраць” (паводле перакладу К.Цвіркі [87, с.256]). Асабліва выразна гэтыя ідэі паўстаюць у вершы “Рэдут Ардона”. Калі цар злуецца, апавядае А.Міцкевіч, “са страху мруць яго дваране”, а войскі імкнуцца ўперад з сіламі паловы свету, для якога “*Бог і вера – цар*” (пераклад – В.Е [162, s.343]). Падманутаму народу толькі і застаецца, што вернасць *“сабакі”*, які без разваг выконвае волю гаспадара: “Car gniewny: umrzem, rozweselim Cara”[207] [162, s.343].

У той жа час А.Міцкевіч спачувае рускаму народу, які жыве ў нізенькіх “хацінах-халупах”, спіць, “угрузлы ў п’янства, свары” (“Аляшкевіч” / “Oleszkiewicz”). Іменна таму ксёндз Пётр, калі атрымаў аплявуху ад следчага Байкова, не злуецца на яго: “Bracie, i ty poszedłeś za jego przykładem!”[208] [167, s.230].

Народ – не зло, зло – цар і яго подлае акружэнне. Яны, як перакананы паэт, глядзяць на людзей як на жывы тавар, які можна прадаць ці абмяняць на каня: “Liczą się zawsze: klacz za dwie kobiety”[209] [167, s.287]. Ды ўсё ж некалі гнеў Боскі “насцігне іх”: “Słyszę! – tam! – wichry – już wytknęły głowy // Z polarnych lodów, jak morskie straszydła”[210], – сведчыць Аляшкевіч [167, s.304]. Гэта метафарычнае прадказанне цяжкім прысудам кладзецца на Пецярбург і яго жыхароў. Шкада толькі, разважае аўтар, што “<...> nikczemni poddani // Naprzód za niego [за цара – В.Е.] będą ukarani”[211] [167, s.304].

---

[205] “А вунь чыноўнікі двара – яны // Глядзяць, каму б у пояс пакланіцца, // Каго б стаптаць і ад каго б стаіцца” [87, с.257].

[206] Ён “<...> для ўсіх нас папа з Божай волі, валадар сумлення й веры” [87, с.256].

[207] “Цар злы: памром – павесялім цара!” [пераклад – В.Е].

[208] “Мой брат, і ты ўзяў прыклад непрыгожы...” [87, с.211].

[209] “То цэняць так: за клячу дзве кабеты” [87, с.265].

[210] “Я чую, буры ўжо з палярных льдоў // Вылазяць, бы страшыдлы незямныя” [87, с.281].

[211] “<...> люд падданы // Перш за цара ўсё ж будзе пакараны” [87, с.280].

Разам з тым А.Міцкевічу (“Агляд войска”) важна адлюстраваць “нікчэмную” мізэрнасць зла, высмеяць яго вуснамі “ста Гамераў”.

Так, Марсава поле ў паэме “Дзяды” паўстае як “сабакарня”, куды пхнуцца “цікаўныя галовы” і палкі “балотных гадаў”: “Kto wylazł naprzód jak żaba z bagniska, // Ze łbem się cofa i kark w tłumy wciska”[212] [167, s.285]. Вока натыкаецца на высачэнных грэнадзёраў, з-за спін якіх, “як агуркі з-пад лісцяў” (“Jak pod liściami ogórki na grzędach” [167, s.286]), выглядаюць “больш нізкія” – чарвякі, а далей – полк “у медзь акутых” сялян.

Усе: і высокія, і нізкія – пабудаваны ў роўныя рады-каробкі: “Żeby rozróżnić pułki w tej piechocie, // Trzeba mieć bystry wzrok naturalisty, // Który przegląda wykopane w błocie // I gatunkuje, i nazywa glisty”[213] [167, s.286]. Для агляду пнуцца лясныя клапы-кананіры, цягнуцца павукі-лафеты, скачуць тарантулы-гарматы, паміж імі снуюць купальскія светлякі-генералы. А над усім гэтым “страхаццём” – кесар, які “шарам кегельным у строй вайсковы ўляцеў”[214] (паводле перакладу К.Цвіркі [87, с.269]).

Ілюзія моцы рассейваецца, смех, на думку аўтара “Дзядоў”, праганяе страх. Адсюль і кпіны, з’едлівы сарказм: “Już powtórzyli raz tysiączny drugi <...> // Że car jest taktyk w planach niepojęty, // Że wielkich wodzów ma na swe usługi”[215] [167, s.294].

Тое ж іранічнае стаўленне да зла назіраецца і ў “Думках і Заўвагах” (“Zdania i uwagi”). А.Міцкевіч, напрыклад, здзекуецца з шатана: “Szatan, choć sobie mądrość i siłę przyznaje, // Wie, że kłamie, i wiary sam sobie nie daje”[216] [162, s.388] (“Навошта падманвае?” / “Dlaczego kłamie?”).

Зло не прыціскае паэта, не апаноўвае яго, а духоўна развівае. Ён памятае, што ў свеце не паэтычным, а рэальным: “Zło, śmierć i potępienie, pochodzą z człowieka”[217] [162, s.385]. (“Адкуль зло?” / “Skąd zło?”). Шатан – толькі метафара, своеасаблівы паэтычны сімвал, бо іменна чалавек, які мае ў

---

[212] “Вось хтось, як жаба з твані, вылез, глянь! // Бізун махне, і той – назад у твань!” [87, с.264].

[213] “Каб як адрозніць тыя ўсе палкі, // Мець, мусіць, трэба зрок натураліста, // Які ў гразі штось выцягшы з-пад ліста, // Адразу скажа: гэта чарвякі” [87, с.264].

[214] “Car jak kręgielna kula między szyki // Wleciał...” [167, s.291].

[215] “Цяпер вярзлі двухтысячны мо раз, // Што цар – найлепшы ў цэлым свеце тактык, // Стратэг вялікі і выдатны практык, // Што палкаводцы ўсе – вышэйшы клас” (“Агляд войска” [87, с.272]).

[216] “Шатан, хоць сваю мудрасць і веру прызнае, але ведае, што падманшчык – і сам сабе веры не дае” [пераклад – В.Е.].

[217] “Зло, смерць, асуджэнне паходзяць ад чалавека” [пераклад – В.Е].

сабе “дзікага звера” (“Адкуль вайна?” / “Skąd wojna?”), “служыць сам у сябе за ката” (“Адкуль пакуты?”/ “Skąd męka?”).

Але калі царская Расія – пекла, то што ўяўляе сабой заходняя Еўропа? Вычарпальны адказ на гэта пытанне даюць “Кнігі пілігрымства польскага”, дзе паэт звяртаецца да суайчыннікаў: “Pamiętajcie, że jesteście wpośród cudzoziemców jako trzoda śród wilków i jako obóz w kraju nieprzyjacielskim”[218] [170, s.33]. А.Міцкевіч глядзеў на Еўропу так, як некалі літвіны глядзелі на ўладанні “крыжам ачэрчаных” нямецкіх баронаў. Еўропа – таксама прастора зла, аднак іншага, “не мангольскага”.

Нашчадкаў крыжакоў катуюць мудрацы-чэрці, розум якіх, як мутная вада, хавае зло. Не страхам, а золатам і славалюбствам спакушае пекла англічан і французаў. Таму ў іх краінах да ўлады “ціснуцца подлыя людзі”: “<...> cenili miejsce urzędowania jako karczmę przy drodze wedle dochodów jej”[219] [170, s.24]. Карчма, у якой д’ябал ледзь не забраў душу Твардоўскага, у “Кнігах пілігрымства...” выступае сімвалам Еўропы. Аднак д’ябал не забраў, а купіў душы еўрапейцаў, ператварыў іх у “подлых” карчмароў (прыпавесць XV), якія ўсё ацэньваюць і ўсё прадаюць.

Такім чынам, у творчасці А.Міцкевіча і царская Расія, і Еўропа адлюстраваны як пекла. Літва-Беларусь – яго перыферыя (чысцец). На думку паэта, толькі літвіны-беларусы захавалі вольнасць у свеце д’ябальскай тыраніі. Эмісары святой праўды ў краях бязбожных – пілігрымы, падарожжа якіх да вольнасці і да Айчыны параўноўваецца з падарожжам яўрэяў да Святой зямлі (“Літанія пілігрыма” / “Litania pielgrzymska”).

2.4 Вольнасць і самавольства (творчасць перыяду еўрапейскай эміграцыі)

У падарожжы да Святой зямлі “пілігрымы” могуць заблукаць, бо і ў іх асяроддзі пануе нязгода, бо не менш за еўрапейцаў яны прагнуць славы і грошай (“Кнігі пілігрымства польскага”: XII – XIV). Значыць, і сярод апошніх хрысціян не ўсё добра, а ў іх душах “Бог не валадар, а эмігрант” (“Філосаф і Бог эмігрант” / “Filozof i Bóg emigrant”). Нязгода паміж “дэмакратамі і арыстакратамі” (“Кнігі пілігрымства польскага”: XIX), спрэчка літвінаў і палякаў за беларускія “Нёман, Гродна і Беласток” (“Кнігі

[218] “Памятайце, што сярод чужаземцаў вы як статак сярод *ваўкоў* і як абоз у краіне *варожай*” [пераклад – В.Е.].

[219] “Яны, подлыя людзі, на месца сваё глядзяць як “на карчму пры дарозе, паводле прыбытку ад яе” [пераклад – В.Е].

пілігрымства польскага”: XVIII) указваюць на даўнія непаразуменні, якія засталіся яшчэ ад Рэчы Паспалітай. Значыць, “новы Іерусалім” таксама не быў “святым”. І ў такой сітуацыі ці магчыма яго ўваскрашэнне? Калі магчыма, то якое святло праўды прынясуць еўрапейскім народам людзі-грэшнікі? Ці не адбіўся тут “збой” у логіцы А.Міцкевіча?

Каб адказаць на гэтыя пытанні, трэба паглядзець на гібель Рэчы Паспалітай вачамі паэта-патрыёта. Чаму яе тры падзелы ўспрымаюцца ім як тры цвікі, якія зямны кесар забіў у крыж Ісуса? І, нарэшце, чаму рассыпаныя па ўсёй Еўропе дзеці “маці Полькі” паўстаюць у “Кнігах народа польскага” як святыя пілігрымы – адзіныя носьбіты хрысціянства ў свеце зла?

А.Міцкевіч не адназначны, яго выказванні метафарычныя, ён не гісторык, а паэт, бо ўзнаўляе гістарычныя міфы, дзе факты дапаўняюцца мастацкім вымыслам, як, напрыклад, у вершы “Рэдут Ардона” або ў “шляхецкай гавэндзе” “Папас ва Упіцэ”.

Заняпад Рэспублікі ён паказвае як перыяд *д'ябальскі*, гайдамацкі. Не стала ўжо, па яго назіраннях, “апосталаў веры” (“Polska nie miała już apostołów ani wyznawców” [176, s.51]), “інстытут езуітаў усё больш мізарнеў” (“zakon ich [езуітаў – В.Е.] coraz bardziej karlał” [176, s.51]), а духавенства, якое б магло выратаваць народ, зрабілася “яшчэ горшым за езуітаў” (“duchowieństwo zakonne, <…>, stało jeszcze niżej od jezuitów” [176, s.52]).

Рэч Паспалітая патанула ва ўнутраным зле, якое раз'ядала кожную частку яе дзяржаўнай структуры. Катастрофа адбылася праз Станіслава Панятоўскага, які меў “добрае сэрца, але схільнае да распусты” [176, s.158]. Але і пры апошнім каралі, як перакананы А.Міцкевіч, зло толькі дасягнула сваёй крытычнай масы. Пачалося ж маральнае паслабленне сярод магнатаў і шляхты. Рэч Паспалітая перастала быць тым мурашнікам, у якім усе працавалі ў імя адной мэты, кожны рабіў тое, што падказвалі яму яго шатанскі гонар і далёкія ад дзяржаўных інтарэсы. Так, Яцак Сапліца (“Пан Тадэвуш”) у знак помсты і асабістай крыўды забіў кіраўніка канфедэратаў, дапамог ворагу авалодаць паветам (X, 799 [89, s.242]).

Шляхта, якая некалі з перамогай вярталася ў часы Яна з-пад Вены, усё больш мізарнела, траціла вартасці свайго саслоўя і набывала вялікія грахі перад Айчынай і Богам. Згадаем, напрыклад, споведзь паміраючага Робака, у якой “старасвецкі пан” абвінавачваўся ў тыраніі і злачыннай нялюдскасці (X, 520 – 630 [89, s.234 – 237]).

Варта тут прыгадаць і Ваканду Літоўскага трыбунала: “<...> tam rzędem // Stały spisane sprawy”[220] (I, 870 – 890 [89, s.48]). Што гэта за справы, тлумачыць Ключнік, успамінаючы пра помсту Сапліцам: “Dwóch zarąbałem w

[220] “<...> стаялі спісы спраў” [89, с.329].

kłótni, dwóch na pojedynku; // Jednego podpaliłem w drewnianym budynku, // Kiedyśmy zajeżdżali z Rymszą Korelicze”[221] (II, 349 – 351 [89, s.60]).

Нават набожны Суддзя ў Міцкевічавым “Шляхціцу” – выключэнне, ідэальны фон, на якім чорнымі плямамі праяўляюцца злачыннасць “шляхцюгі Дзіндалета” (паводле перакладу П.Бітэля: VI, 329 [89, с.435], безразважлівасць Дабрынскіх (Кніга VI) і помслівасць Ключніка, а таксама здрадніцтва пана Ваўка з вёскі Лугамовіч, які да ўсяго яшчэ: “<…> był tyran dla chłopstwa, a sługa Moskali”[222] (VII, 465 [89, s.174]).

А.Міцкевіч ведаў, што шляхецкая пыха, якую І.Ходзька назваў першым крокам да пекла [117], спарадзіла дзяржаўны Хаос, а ён выліўся ў права liberum veto. Як вядома, заўважае паэт, “za panowania Jana Kazimierza pewien szlachcic [У.Сіцінскі – В.Е.] po raz pierwszy wyrzekł w sejmie okropne słowo, <...>: słowo *veto*, mające moc zerwać obrady sejmu”[223] [176, s.70]. Гэта якраз і тлумачыць факт дэманізацыі Сіцінскага ў вершы “Папас ва Упіцэ”, дзе ён быў названы “вінаватым ва ўсіх злачынствах”: “On był nie jednej winien, ale wszystkich zbrodni” [162, c.192].

Яскравым прыкладам шляхецкай злачыннасці можа служыць лёс радзівілаўскага сябра, старасвецкага пана І.Валадковіча, які стаў героем “Успамінаў Квестара” (“Pamiętniki Kwestarza”) І.Ходзькі і апавядання “Пан Валадковіч” (“Pan Wołodkowicz”) Г.Жавускага. Сустракаецца гэты вобраз і ў паэме А.Міцкевіча “Пан Тадэвуш”. Тое, што існуе некалькі варыянтаў жыцця Валадковіча (ва “Успамінах Сапліцы” ён паўстае як патрыёт [193, s.130] і набожны каталік, які нават “трох папоў да уніі павярнуў” [193, s.58]), робіць пазіцыю А.Міцкевіча асабліва каштоўнай. Адзначым: “<...> Wołodkowicz, pan dumny, zuchwały, // Co rozpędzał sejmiki, gwałcił trybunały”[224] (VI, 333, 334 [89, s.154]).

Думаецца, што аўтар “Пана Тадэвуша” бачыў жахлівыя вынікі шляхецкага бязладдзя. Таму вобразы “павятовых нобіляў” у яго творах не гераічныя, а гратэскна-камічныя. Паэт высмейвае і крытыкуе тую сармацкую ідэалогію, якую прапагандаваў Г.Жавускі. Прыгадаем каментар да “Успамінаў” Яна Хрызастома Паска (1636 – 1701 гг.), вядомых як “Pamiętniki Paska” (“Літаратура славянская”, курс II, [176, s.23]). А.Міцкевіч з сумнай

---

[221] “У спрэчцы двух забіў і двух у паядынку, // А аднаго ў драўляным падпаліў будынку, // Як з Рымшам на Карэлічы наезд рабілі” [89, с.341 – 342].

[222] “<...> сялян душыў, Маскве прадаўся” [89, с.455].

[223] “У перыяд панавання Яна Казіміра адзін шляхціц першы раз на сейме вымавіў праклятае слова, <...>: Слова “*veto”*, якое мела моц сарваць пасяджэнне сейма” [пераклад – В.Е.].

[224] “Валадковіч, злоснік небывалы, // Што разганяў нарады, ганьбіў трыбуналы” [89, с.435].

ironіяй апавядае пра выпадак у Варшаўскім тэатры, які надзвычай добра характарызуе норавы шляхты, заўважаючы: “Widzicie też, Panowie, jak trudno było władać Rzeczą-pospolitą złożoną z ludzi takiego animuszu”[225] [176, s.28].

У паэме “Пан Тадэвуш” (“Pan Tadeusz”) вобразы “шалёных сарматаў” перыяду заняпаду і падзелаў Рэчы Паспалітай зліваюцца ў вобразе дэманічнага дублёра (трыкстара) ксяндза Робака, шляхціца Яцака Сапліцы.

> Трыкстар – адмоўны вырыянт (дублёр) культурнага героя (напрыклад, грэчаскія Праметэй – Эпіметэй). Ён нязграбна падрабляе дзеянні свайго брата-блізняці <....>, мае аднаchасова камічныя і дэманічныя рысы. Трыкстар імкнецца да таго, каб задаволіць сваю пражэрлівасць або юрлівасць, пры гэтым парушае ўсе магчымыя табу, праўда, робіць гэта несвядома, яго зухаватасць мае рысы незацікаўленай гарэзлівасці [114, с.26].

Калі развіць прапанаваную А.Міцкевічам у “Кнігах народа польскага” апазіцыю “Рэч Паспалітая – Еўропа (Расія)” як апазіцыю “Космас – Хаос”, то варта адзначыць: дзеянні Стольніка, скіраваныя на аднаўленне хрысціянскага Космасу, маюць пазітыўны, стваральны характар, а яго місія ў хтанічным полі зруйнаванага грамадства адлюстравана як місія дэміурга.

Забойства Стольніка, здзейсненае “кунтушовым д’яблам” Я.Сапліцам, шкодзіць гэтай вялікай справе. Аднак “Вусач-Яцка” забівае несвядома: “Bo fałsz, żebym był w jakiej z Moskalami zmowie”[226] (X, 730 [89, s.240]), дзякуючы імпульсу, а гэта значыць – стварае дэструктыўнае дзеянне і не адказвае за яго вынік (X, 810 – 820 [89, s.243]). Місію Стольніка-дэміурга працягваюць у паэме Суддзя і ксёндз Робак (двайнік Яцака), што надзвычай сімвалічна. Апошні адлюстроўвае метамарфозу з “кантушовага д’ябла” ў свядомага грамадзяніна і барацьбіта. Фізічнае існаванне Яцака працягваецца, але духоўна д’ябал (трыкстар) памірае, а разам з ім памірае і сармацкая сістэма вартасцяў.

Аднак у чым прычына дэградацыі саслоўя? А.Міцкевіч заўважае дзве асноўныя. Па-першае, ужо ў XVIII ст. шляхціцы і магнаты “вырадзіліся”, па словах Г.Жавускага: “<...> zaczęli iść za przykładem królów i między sobą się wiązać, <...> dlatego i oni ród swój zwiedli, choć nie tyle”[227] [193, s.169]. У выніку такіх шлюбаў нараджаліся амаральныя, нічога не вартыя людзі, якія сваёй жорсткасцю, сквапнасцю, п’янствам і злачыннай бяздзейнасцю паралізавалі жыццё ў дзяржаве. Гэту думку А.Міцкевіч змяшчае ў апавяданні

[225] “Разумееце, панове, як цяжка было кіраваць Рэччу Паспалітай, складзенай з людзей такога шалёнага тэмпераменту” [пераклад – В.Е.].

[226] “Бо фальш, што быў я з маскалямі ў нейкай змове” (X, 731 [89, с.520]).

[227] “<...> магнаты па прыкладу каралёў пачалі жаніцца са сваячкамі, <...> а таму і яны зводзяць свой род, праўда, не толькі праз гэта” [39, с.173].

Войскага (VIII, 210 – 232 [89, s.183]). Шляхціц згадвае князя Чартарыйскага, які "хоць і быў з крыві Ягайлаў", аднак, замест уласцівай для гэтага роду ваяўнічасці, вылучаўся прыхільнасцю да жанчын, у адпаведнасці, як падкрэслівае А.Міцкевіч, з замежнымі густамі і выхаваннем (VIII, 229, 230 [89, s.183]).

Па-другое, А.Міцкевіч перакананы, што шлях, па якім зло трапляла на Літву, праходзіць, як гэта ні дзіўна, праз Варшаву. Адтуль з'віліся такія заганы, як французскія карты ("вялікая срамата"), махлярства, "д'ябальскія штукі кабет" і "французскія строі" польскіх жаўнераў: "Wojsko w półfraczkach, jak małpy jakie, w stroju [francuskim, peruki na głowach"], a kobiety z ogonami. Sztuki diabelskie, moja Pani" [168, s.420].

З'яўляючыся *еўрапейскай* сталіцай, Варшава першай выраклася славянскасці і распаўсюдзіла хтанічнае зло па ўсёй Рэчы Паспалітай. Менавіта ў сталіцы не размаўляюць "на мове сваіх матак" ("Дзяды"), а на суседнюю Літву-Беларусь глядзяць са старонак французскай газеты "Mo Constitutionnel" ("Дзяды" [167, s.202]). І нездарма апанаванаму д'яблам Навасільцаву так спадабалася польская сталіца: "<...> muszę skończyć sprawę // I uciec z tego Wilna w kochaną Warszawę"[228] [167, s.210].

У сувязі з гэтым адзначым, што ў творчасці А.Міцкевіча ("Пан Тадэвуш"), Г.Жавускага ("Успаміны Сапліцы"), І.Ходзькі ("Obrazy Litewskie" / "Літоўскія абразкі") існуе традыцыя супрацьпастаўляць беларускую шляхту, якая "не выраклася бацькоў і дзядоў" [193, s.154], і шляхту польскую – нібыта "подлую", якая ў вялікай ступені падпала пад уплыў *заходняй цывілізацыі*.

Супрацьстаянне літвіна Рэйтана і "караняжа" Паніскага на першым падзельным сейме адлюстроўваецца і А.Міцкевічам, і Г.Жавускім як барацьба дабра са злом, з д'ябальшчынай (плебейскім акружэннем Станіслава Аўгуста). Г.Жавускі, напрыклад, згадвае, што "на сейме былі тыя, хто веру і Бога прамяняў на грошы, былі і тыя, хто баяўся памерці, але кожнаму штосьці перашкаджала сказаць праўду" [193, s.214]. Пачалі абіраць маршалка сейма і прапанавалі "ганебнай памяці пана Паніскага". "Няма згоды", – адгукнуўся на гэта Рэйтан, аднак быў збіты тымі выродкамі, якія прадаліся за маскоўскія рублі.

Памятаючы пра варшаўскае атачэнне С.Панятоўскага, лёгка здагадацца, кім былі тыя выродкі: "Już dziś panów nie ma w Polsce ani na Litwie, a za to namnożyło się podpanków, co nie służąc ojczyźnie, nie z tego, co boli, i często nawet nie z soli ani z roli, ale z jakichś podradów, z nabyciów nieuczciwych, z handelków, lichw i podobnych szachrajstw ponabywali sobie majątków znacznych; a że ci i dziadów swoich nie mogą okazać" [193, s.150 – 151].

[228] "Сягоння ж скончу справу // І з гэтай Вільні – зноў у любую Варшаву" [87, с.189].

Не без падстаў таксама і стары шляхціц Станіслаў (“Якуб Ясінскі, або Дзве Польшчы” / “Jakub Jasiński czyli dwie Polski”) заявіў, гледзячы на сталічных паноў: “<…> tak mi się wydaje, jak gdyby pewnej pięknej nocy ukradziono nam naszą dawną Polskę”[229] [168, s.420].

Згадваецца і тое, як успрымаўся сялянамі Падчашыч: “A chłopi żegnali się mowiąc: że po świecie // Jeździ wenecki diabeł w niemieckiej karecie”[230] (I, 449 – 450 [89, s.37]). У вершы “Да Ануфрыя Петрашкевіча” (“Do Onufrego Pietraszkiewicza”), напісаным А.Міцкевічам яшчэ ў філамацкі перыяд, паэт называе тых, хто “замяніў кантушы” на нямецкія строі, здраднікамі, якія “ў пекле страцілі душы” [162, s.434], бо, па словах І.Ходзькі, “усё, што ідзе з Нямеччыны, вядзе наўпрост да пекла” [137, с.118]. Гэту думку выказаў і З.Красінскі (“Да А.Цішкавецкага” [149, с.353]).

Як вынік духоўнага рэнегацтва, надышоў “wielki post – niewola”[231] (I, 434, [89, s.36]). У французскіх парыках і вопратцы, з Русо і Мантэск’е ў руках “злыя людзі” замест таго, каб ратаваць Айчыну, распачыналі даўгія дыскусіі падчас Чатырохгадовага сейма. З агідай глядзелі яны на дэпутатаў з Літоўскай правінцыі [з Беларусі – В.Е.], якія захавалі яшчэ нацыянальныя звычаі і строі, здзекаваліся з іх паголеных патыліц, іх нораваў, смяяліся нават з таго, як шляхціцы размаўлялі (“Konstytucja trzeciego maja”). Злачынным “малпаваннем” (“Пан Тадэвуш”: I, 456, [89, s.36]) назаве А.Міцкевіч пустое перайманне звычаяў французскага парламенту.

Вырадкі і прайдзісветы здрадніцкай дэмагогіяй перамаглі інстынкт дэпутатаў з Літвы-Беларусі бараніць Айчыну. Аналізуючы вынікі сейма, А.Міцкевіч лічыць, што Еўрапейскі розум узяў верх у супрацьстаянні з “польскім” абавязкам.

Тое ж адбывалася і раней, “kiedy konfederaci barscy broń podnieśli, znaczna część narodu podzielała ich uczucie, ale rozsądek i polityka tak się rozszerzyły między szlachtą, że zamiast wsiadania na koń zaczęto rozważać, czy sposobna była pora”[232] [172, s.271]. У артыкуле “Co nam wróżą wypadki na Wschodzie” А.Міцкевіч згадвае пра жахлівы лёс паўстанцаў Т.Касцюшкі [172, s.238], адначасова ствараючы вобраз абыякавага да ўсяго Станіслава

---

[229] “<...> так мне здаецца, як быццам бы сярод цёмнай ночы ўкралі нашу старасвецкую Польшчу” [пераклад – В.Е.].

[230] “Сяляне аж хрысціліся: маўляў па свеце // Венецкі чорт у швабскай гойсае карэце” [89, с.318].

[231] “<...> вялікі пост – няволя” [89, с.318].

[232] “Калі ўзяліся за зброю Барскія канфедэраты, вялікая частка нацыі падзяляла іх пачуцці, аднак здаровы сэнс і палітыка ўжо так распаўзліся сярод шляхты, што замест таго, каб сядаць на коней, яна пачала разважаць, ці не надышоў зручны для вайны час” [пераклад – В.Е.].

Аўгуста, які, прымаючы рэвалюцыйную дэпутацыю, казаў: “To jest wszystko pięknie! C’est sublime! Ale, mości dobrodzieje, czyż to rozsądnie? cóż to z tego będzie?”[233] [172, s.272]. Злачынная разважлівасць караля, якую ён агучыў на мове *французскіх* “мудрацоў”, адлюстравана А.Міцкевічам як здрада славянскага манарха славянскаму духу, уваскрэсіць які імкнуўся Т.Касцюшка.

Асэнсоўваючы гісторыю разбурэння дзяржавы, А.Міцкевіч адзначае і сацыяльны антаганізм, які нарадзілі паны. Аўтар “Дзядоў” не меў ніякіх ілюзій наконт класавай салідарнасці мужыкоў, “którzy w ciągu wieków nie mieli innych praw politycznych oprócz prawa oddawania krajowi swej krwi i pieniędzy”[234] (“Мужыкі” / “Chłopi” [177, s.158]), і “ясных паноў” (прыгадаем “злога пана” ў “Дзядах”). І ўсё ж такі паэт мае свой падыход да праблемы класавага антаганізму.

Яго Суддзя ў “Пане Тадэвушы” – *стары* пан, “вока якога й коней тучыць” (I, 247 [89, с.313]) – жыве па-старасвецку, у адпаведнасці з Боскімі запаветамі: “On pierwszy zabraniał, // Ażeby się chłop przed nim do ziemi nie kłaniał, // Mówiąc, że to grzech”[235] (VII, 339 – 341 [89, s.171]).

Тое ж самае і ў аповесці І.Ходзькі “Пустэльнік з Паранюнаў” (“Pustelnik w Proniunach”). Вобразу ідэальнага гаспадара цалкам адпавядае валадар вялікай часткі Ашмянскага павета, “пан над панамі” Антоні Салагуб: “<...> жыў па-панску: баляваў, паляваў і сеймікаваў” [139, с.42]. Трэба адзначыць, што маёнтак Салагуба адлюстроўваецца як прастора згоды і прымірэння, дзе мірна суіснуюць прадстаўнікі розных сацыяльных груп, канфесій і нацыянальнасцяў (асаблівую цікавасць, на наш погляд, выклікае згода паміж езуітам айцом Даніэлем і рабінам Абрагамам Ільскім у кантэксце вядомай сюжэтнай лініі ксёндз Робак – яўрэй Янкель (“Пан Тадэвуш” / “Pan Tadeusz” А.Міцкевіча).

Думаецца, што Салагуб з упэўненасцю мог сказаць пра сябе тое ж, што і Тадэвуш Рэйтан (аднайменнае апавяданне Г.Жавускага): “U mnie Pan Jezus gospodarz, a Najświętsza Panna gospodyni”[236] [193, s.203], паколькі ніколі не

[233] “Усё гэта добра! C’est sublime [“Гэта ўзнёсла!” – з французскай]! Але, спадары мае, ці разумна ўсё гэта?” [пераклад – В.Е.].

[234] “<...> якія на працягу стагоддзяў не карысталіся ніякімі палітычнымі правамі, акрамя права аддаваць краіне ўласныя кроў і грошы” (“Trybuna Ludów”: nr. 47 z 1 maja [пераклад – В.Е.]).

[235] “Ён жа адмяніў паклоны // Зямныя пану, аб’явіў сваім прыгонным, // Што гэта грэх” (VII, 337 – 340 [89, с.452]).

[236] “У мяне Пан Ісус гаспадар, а найяснейшая Дзева гаспадыня” [пераклад – В.Е.].

клапаціўся пра павелічэнне маёмасці, а сямейныя “фартуны” лічыў Боскай узнагародай.

У адносінах да сялян Салагуб быў гэткім жа справядлівым бацькам, як і ў адносінах да шляхты: жорстка патрабаваў, але і шчодра ўзнагароджваў. Таму “żaden sługa go nie opuścił: starzeli się i umierali u niego”[237] [193, s.203] (у кантэксце нашага даследавання гэты момант “сацыяльнай згоды” ўяўляецца надзвычай важным).

Пагаршэнне гэтай часткі шляхецкага саслоўя (“паны багатыя”) пачыналася з аслаблення каралеўскай улады і крывавага суперніцтва паміж Радзівіламі і Сапегамі, Пацамі і Агінскімі, Сапегамі і Вішнявецкімі ў другой палове XVII ст., падчас панавання Яна III, а таксама, заўважым, на пачатку XVIII ст. на пачатку панавання Аўгуста II.

Найбольш выразны прыклад заняпаду шляхты падае А.Плуг у вершаваным апавяданні “Заклятыя скарбы” (“Skarby zaklęte”). Герой апавядання атрымаў ад бацькі вялікі маёнтак, але так імкнуўся да грошай, што “піў кроў з мужыкоў, // Слугам плаціў рыззём ды хлебам з мякіны, // Ліхім словам ды панскім гневам скорым” [188, с.29]. Яшчэ ў адным апавяданні “Дзетазабойца” (“Dzieciobójca”) А.Плуг адлюстроўвае мяжу, якая аддзяляе пана добрага (“старога пана”) ад пана злога (новага пана), злачыннага вырадка, што занядбаў запаветы продкаў, бо “пры старым пане вёска наша была шчаслівай і радаснай, а пан над намі быў, як бацька над дзецьмі, а не як пан над мужыкамі” [182, с.284].

Зло ідзе таксама і праз такіх “новых паноў”, як Бухман. Ён, паводле А.Міцкевіча (“Пан Тадэвуш”): “Człowiek młody, przystojny, ubrany z niemiecka; <...> // Nie wiedzieć pewnie, czyli ze szlachty pochodził”[238] (VII, 148, 150 [89, s.166]). У адрозненне ад Суддзі, які нават падаткі плаціць за сялян (VII, 342, 343 [89, s.171]), ён гаспадарыць па-нямецку, беражэ кожны грош, без усялякага жалю эксплуатуе сялян. Думаючы пра прыбытак, “новыя паны” чыняць гвалт над такімі ж хрысціянамі, як і самі (“Узногі” Я.Чачота; “Заклятыя скарбы” / “Skarby zaklęte” А.Плуга). Што гэта былі за паны, А.Міцкевіч тлумачыць у паэме “Пан Тадэвуш” (I, 930 – 941 [89, s.49]).

Пасля шматлікіх войнаў не засталося прадстаўнікоў спрадвечнай беларускай шляхты, затое яе ўласнасць парасцягалі *“цараняты”*, якім не было справы да традыцый Айчыны. Дадзены факт дазваляе зрабіць наступную выснову: А.Міцкевіч бачыць прычыну сацыяльнага зла не столькі

---

[237] “Ніводзін слуга яго не пакінуў, старэлі і паміралі каля яго” [пераклад – В.Е.].

[238] “Прыстойны, малады, у вопратцы нямецкай. // <...> Хоць невядома, ці быў шляхціцам” (VII, 148, 150 [89, с.447]).

ў шляхце, колькі ў з’яўленні на яе месцы буржуазіі, якая канчаткова зруйнавала патрыярхальны лад Рэчы Паспалітай.

Такое перакананне досыць традыцыйнае для літаратуры Беларусі першай паловы XIX ст. Так, розніцу паміж “старымі панамі” і новымі “падпанкамі” відаць у аповесці І.Ходзькі “Dwie konwersacje z przeszłości”. Яе герой, малады пан Юльян, скончыў навучанне ў Віленскім універсітэце і пасля смерці бацькоў “асеў” на вёсцы. Малады чалавек, выхаваны замежнай культурай, імкнуўся прынесці яе ў старое шляхецкае гняздо, чым выклікаў незадавальненне сярод сялян, якія памяталі яшчэ пра старога пана, старасвецкага гаспадара Міхала Лаўрыновіча[239] [137, с.109]. На думку І.Ходзькі, з даўняй шляхтай сяляне адчувалі духоўную еднасць (бачылі яе славянскасць), у той час як новыя паны былі для іх чужынцамі.

Напрыклад, варожасцю да сябе растлумачылі сяляне загад кальвініста Сіцінскага (“Папас ва Упіцэ” / “Popas w Upicie” А.Міцкевіча) працаваць у “дзень гасподзень” (нядзелю). Пратэстант, які заклікаў “зневажаць Касцёл”, для сялян быў “бязбожным немцам”. Вось і ў апавяданні А.Плуга “Дзетазабойца” (“Dzieciobójca”) прыгонныя сяляне трапляюць у пекла, якое стварыў новы пан (шляхціц не толькі “беражэ грошы, як немец” [182, с.330], але і здзяйсняе крымінальныя, вар’яцкія ўчынкі). А.Плуг называе яго д’яблам сярод людзей, дзікуном, які не варты памяці продкаў. Па словах пісьменніка, пана “брыдкі звер крануўся і заплюгавіў” [182, с.287].

Ці можна з улікам прыведзеных фактаў заключыць, што “вялікая грэшніца” Рэч Паспалітая – сапраўдны “востраў хрысціянства”? Калі “так”, то гэта выснова будзе алагічнай. Хаця менавіта да яе прыходзіць паэт у “Кнігах народа польскага”.

Погляды А.Міцкевіча надзвычай супярэчлівыя. Ён перакананы ў тым, што апафеоз зла якраз і выклікаў жаданне вярнуцца назад, у хрысціянскую прастору. Шляхціцу наканавана збочыць з шляху святой праўды, сведчыць паэт, дзеля таго, каб спазнаць зло і праз гэтае спазнанне вярнуцца да Бога. Зло ў гэтым выпадку – толькі этап на шляху развіцця душы. І чым большы грэх, тым больш балючыя згрызоты, бо калі “грэшнік” пакутуе, то святлей робіцца яго душа.

Зыходзячы з прынцыпу “чым горш, тым лепш”, можна меркаваць, што нечуваныя злачынствы – інцэст у апавяданні “Пан Лешчыц” (“Pan Leszczyc”), мацізабойства (“Сурлянскі кляштар” / “Klasztor człuchowski”) Г.Жавускага, здрада (“Пан Тадэвуш” А.Міцкевіча) – становяцца тым парогам, за якім чалавек карэнным чынам змяняецца: зло дасягае пэўнай крытычнай масы і выбухае знутры, паварочвае ў адваротным кірунку. І тады

---

[239] Заўвага – герой “Успамінаў Квестара” І.Ходзькі.

злыя ператвараюцца ў дабратворных. Працытуем у сувязі з гэтым урывак са споведзі паміраючага “гайдамака” і “рызыканта” Яцака Сапліцы: “Zabiłem; więc pokora, wszedłem między mnichy, // Ja, niegdyś dumny z rodu, ja, com był junakiem, // Spuściłem głowę, kwestarz, zwałem się Robakiem, // Że jako robak w prochu... // Zły przykład dla Ojczyzny, zachętę do zdrady, // Trzeba było okupić dobrymi przykłady”[240] (X, 828 – 833 [89, s.243, 244]).

Такі падыход растлумачвае, чаму Г.Жавускі, І.Ходзька, А.Міцкевіч, У.Сыракомля, Ю.Крашэўскі прызнаюць, што Валадковічы, Патоцкія, Радзівілы – сапраўдныя злачынцы, “павятовыя д’яблы”, але ўсё ж не лічаць іх злом, бо ўсе яны не страцілі веру, маюць магчымасць вярнуцца да Бога і нават зрабіцца святымі пакутнікамі. Сведчанне таму – лёс забойцы Стольніка Яцака Сапліцы (“Пан Тадэвуш” / “Pan Tadeusz”), лёс пустэльнікаў з Паранюнаў (аднайменная аповесць І.Ходзькі) і лёс Мікалая Патоцкага, які, па словах Ю.Крыжаноўскага [155, с.304] і Г.Жавускага [193, с.352], завяршыў жыццё, прыняўшы руска-уніяцкі абрад у базыльянскім кляштары ў Пачаёве).

Гэтакая ж самая канцэпцыя “неабходнага зла”, якое можа перайсці ў дабро, развіваецца і ў адносінах да ўсёй дзяржавы. Гістарычная катастрофа Рэчы Паспалітай – “бяда, якая павінна выправіць”, ачысціць душу народа ад распусты і пыхі, павярнуць да спрадвечных вартасцяў. І невыпадкова, што ў “Кнігах пілігрымства...” вобраз Рэчы Паспалітай атаясамліваецца з евангельскім Лазарам: “I powiada pismo, iż Chrystus kochał go, i był to jeden człowiek, nad którym Chrystus płakał. A któż jest teraz Łazarzem między Narodami?”[241] [170, s.23].

Вяртанне цэлай дзяржавы да дабра ў свядомасці А.Міцкевіча мае два этапы. Першы – паўстанне Барскіх канфедэратаў (“Літаратура славянская” (курс ІІ, XIV [176, s.184 – 192]). Другі – абвяшчэнне ў 1791 г. пасля Чатырохгадовага сейма Канстытуцыі 3 мая. Імпульс для ўваскрашэння шляхецкай вольнасці перарос у свядомы працэс адраджэння Рэспублікі (“Кнігі народа польскага”). Хтанічнае зло, разам з пашырэннем вольнасці, было пераможана, грамадзяне прайшлі праз гістарычны катарсіс і *вярталіся ў хрысціянскую прастору.* Аднак агрэсія “троіцы д’ябальскай” у межы Рэчы Паспалітай перашкодзіла гэтаму вяртанню. Таму *аднаўленне*

[240] “Забіў я, дык стаў сціплым, стаў слугою Бога. // Як быў я рызыкантам, злоснікам, гулякам, // Дык галаву спусціў, манахам стаў Рабакам, // Што як чарвяк у пыле... // Злы прыклад для радзімы, падазрэнне здрады // Я адкупіць рашыў” (X, 829 – 834 [89, с.523]).

[241] “І сведчыць пісанне, што Хрыстос любіў яго, і быў гэта адзіны чалавек, над якім плакаў Хрыстос. А хто ж зараз Лазар паміж народамі?” [пераклад – В.Е.].

адлюстроўваецца паэтам як перспектыва, праўда не асобнай дзяржавы, а ўсёй Еўрапейскай цывілізацыі.

Калі ў часы "патопу" святая праўда сярод "кантушовых д'яблаў" памёрла, а Рэспубліка стала адначасова пеклам і чысцом, то якім магло быць гэта *вяртанне*? Вяртанне да чаго – да духоўнага папялішча, у якое ператварыўся Касцёл? І ці было б гэта *вяртанне* адначасова і ўваскрашэннем святой веры?

А.Міцкевіч адказвае на гэта пытанне наступным чынам. У той час, калі шляхціцы "страшэнна гайдамачылі", веру захоўвала "чэрнь неразумная" – літвіны-беларусы. Яны і пранеслі святую праўду праз прыгон, не "ўтапілі" яе ў акіяне зла. Толькі простыя людзі, паводле А.Міцкевіча, – "жывыя" хрысціяне. Іх душы бесперапынна ўдасканальваюцца і развіваюцца, бо пакутуюць, не застываюць у раскошы і асалодзе.

Таму пад *вяртаннем* А.Міцкевіч разумее згоду паміж панамі і сялянамі, узнаўленне даўняга патрыярхальнага ладу славянскай дзяржавы-сям'і. Гэта ідэя паўстае ў "Кнігах пілігрымства польскага" (прыпавесць XI). Зруйнаваная дзяржава, як разбіты карабель, патрабуе аднаўлення. Яе грамадзяне не разумеюць, што менавіта ім трэба рабіць, каб вярнуцца да родных берагоў. І толькі "просты чалавек" ведае гэту "праўду". Ён – цясляр, працай якога паўстане сімвалічны карабель "на стары ўзор", г. зн. паводле хрысціянскага вобраза, страчанага падчас гістарычнай навальніцы.

Вось і Суддзя гэта добра разумее ("Пан Тадэвуш"), бо ён не пан, а бацька сялянам-беларусам, іх сябра і дарадчык. Суддзя гэтак жа проста ("па-старасвецку") жыве, не выракаецца славянскага ў імя французскага ці нямецкага, разумее святасць і заўважае чысціню ў простых людзях, да якой імкнецца далучыць і дзяцей – Зосю з Тадэвушам.

Такім чынам, на падставе даследаванага матэрыялу можна зрабіць наступны вывад: як і яго сучаснікі, літвіны-беларусы І.Ходзька, Г.Жавускі, А.Плуг, А.Міцкевіч пагаджаецца з тым, што ў Рэчы Паспалітай перамагло зло, а яе грамадзяне ператварыліся ў "злачынных выродкаў" і "кантушовых д'яблаў" ("Пан Тадэвуш", "Літаратура славянская"). Аднак толькі злыя, зняверaныя дзеці "маці Полькі" захавалі вольнасць у свеце тыраніі. А гэта значыць, што толькі яны, карыстаючыся свабодай выбару, здольныя адмовіцца ад зла і праз пакуты вярнуцца да дабра (да свайго народа). Гэта вяртанне "злога пана" ў духоўную прастору сялян (літвінаў-беларусаў) і будзе, паводле А.Міцкевіча, уваскрашэннем "святой праўды" ў свеце тыраніі.

У першай палове 1830-х гадоў у творчасці паэта пераважае хрысціянская сістэма вартасцяў. Разам з тым паэт па-ранейшаму вагаецца, пакутуе, шукае адказ на пытанне, чаму нават чыстыя сэрцам Барскія канфедэраты не перамаглі зло? Што перашкаджае "пілігрымам", як і іх

продкам, на полі бітвы (“Малітва пілігрыма” / “Modlitwa pielgrzyma”) сцвердзіць дабро і вызваліць Айчыну ад тырана?

2.5 Дыялектычны сінтэз дабра і зла (“Конрад Валенрод”, “Пан Тадэвуш, або Апошні наезд у Літве”)

Хрысціянская рэлігія, як вядома, вымагае не адказваць злом на зло. Але як гэта зрабіць, калі “свет зруйнаваны”, а хрысціянства нагадвае той “дробны рыбацкі карабель” (“Кнігі пілігрымства польскага”: XI ч.), які пацярпеў катастрофу ля варожага берага? Каб вярнуцца на Радзіму, трэба будаваць новы. Але як і які? Можа, сякерай і крывёй адваяваць новы карабель? Ці скарыцца лёсу і разысціся па чужыне? Ні першы, ні другі варыянт паэта не задавальняў. Ён разумеў, што кроў ворага не сцвердзіць дабро, бо нянавісць не прывядзе да любасці, а забойства не пачне жыцця, што наогул, як выказаўся М.Бярдзяеў, “няма злых шляхоў да дабра” [10, с.170]. Паэт баяўся, што, змагаючыся са злом, “пілігрымы” самі зробяцца яго часткай. Ён перасцерагаў ад “старазапаветнай жорсткасці”, сцвярджаў, што нават да д’ябла трэба ставіцца па-добраму, па-людску: “<....> jeśli spotkacie złodzieja złowionego, nie śpieszycie się ciągnąć go na szubienicę. Są inni ludzie, do których to należy”[242] [170, s.34].

Але погляды А.Міцкевіча не былі адназначнымі. Паэт, заўважае З.Судольскі, сцвярджаў, што “не меч, а спакой і гармонію павінен несці людзям” [197, с.663], і ў той жа час з захапленнем сустракаў рэвалюцыю ў Еўропе 1848 г. Казаў, што “зло будзе пераможана толькі праз рэалізацыю Евангелля” (ліст да Д.Патоцкай З.Красінскага [149, с.338]), і заклікаў не чакаць, пакуль Бог знішчыць зямлю (“Рэдут Ардона”), а самім “стаптаць ворага”, шабляй адваяваць вольнасць (IV, 430 – 445 [89, s.106]). Усё гэта сведчыць пра тое, што ў поглядах аўтара “Дзядоў” адбывалася барацьба паміж ранейшымі стэрэатыпамі (“Tak! zemsta, zemsta, zemsta na wroga, // Z Bogiem i choćby mimo Boga!” [167, s.153]) і хрысціянскай ідэяй цярпення, да якой ён прыходзіў шляхам тытанічнай духоўнай працы.

І нездарма А.Міцкевіч, які патрапіў пад моцны ўплыў А.Тавянскага, заклікаў Бога: “Broń mnie przed sobą samym” (аднайменны верш [162, s.405]). Што гэта значыць? З.Красінскі, напрыклад, у лістах да Д.Патоцкай адзначае ў свядомасці паэта-эмігранта навальніцу трагічных супярэчнасцяў. А.Міцкевіч, на яго думку, быў падобны да апанаванага д’яблам Конрада з “Вялікай

[242] “<...> калі спаткаеце злодзея, не спяшайцеся цягнуць яго на шыбеніцу. І без вас знойдзецца той, каму гэта зрабіць належыць” [пераклад – В.Е.].

Імправізацыі” (ад 17 сакавіка 1848 г. [149, s.348]), бо патрабаваў “узяць штурмам у Бога” бязмежную магутнасць (ад 1 сакавіка 1848 г. [149, s.345]), якая б была здольна “свет цэлы зруйнаваць і расцярушыць” (ад 17 лютага 1848 г. [149, s.339]), а таксама пад харугвамі Хрыста “супрацьстаяць моцы мангольскай і знішчыць парадак зла” (ад 14 лютага 1848 г. [149, s.338]). Аслеплены містыцызмам А.Тавянскага, аўтар “Пана Тадэвуша” не адчуваў ужо ранейшай гармоніі, а з апантанасцю тырана патрабаваў сляпога падначальвання, “святой няволі” – ісці за словам Боскім, якое нібыта гучала з яго, А.Міцкевіча, вуснаў: “<…> knut moralny do każdej idei, do każdego słowa, gwałt w ruchu każdym”[243] (да К.Казьмяна ад 20 лютага 1848 г. [149, s.340]).

“Chce świętych, musztry wyuczonych, – здзіўляецца З.Красінскі, – chce świętych, kierowanych przez sierżantów, oficerów, pułkowników. Śni mu się metoda moskiewska, a w Nowej Hierozolimie!”[244] (ад 14 лютага 1848 г. [149, s.338]). У другой палове 1840-х А.Міцкевіч кіраваўся прынцыпам, “kto nie z nami, ten przeciwko nam”[245] (ад 29 сакавіка 1848 г. [149, s.351]), а на Бога глядзеў як на дэспата маскоўскага, які мае “бізун і кайданы езуіцкія” для кожнага з падданых [149, s.347].

“<…> bicz i kajdany jezuicką musztrę Iwana Groźnego (<…>) – w sferach najświętszych, najwyższych ideał – i stąd poemat ów Króla-Ducha!” (да А.Цішкавецкага ад 2 сакавіка 1848 г. [149, s.347]). Дадзеная заўвага мае важнае значэнне, бо Ю.Славацкі (аўтар “Караля-духа”) “зводзіў праблему зла да хрысціянскай канцэпцыі ахвяры” [140, с.43]. На яго думку, добрая не толькі ўласная ахвяра, але і ахвяра, скіраваная на іншых.

Міцкевічаў “злы пан” (“Дзяды”) пры такім падыходзе чыніць зло, вымагаючы ад сялян цярпення. Тым самым ён дае ім сродак ачышчэння і загартавання, як у “Каралю-духу”, заўважае М.Цесля-Карытоўская, гэта робіць Попел [140, с.43]. Зло ў Ю.Славацкага выступае як каталізатар руху, без якога жыццё – нерухомая, пасіўная форма існавання (духоўная смерць). Так і Бог, па словах З.Красінскага, – “ідэал Міцкевіча”, дае ўладу тыранам, не забараняе вайну і кроў, каб удасканаліць чалавека, развіць яго духоўна, бо “ў кожным сядзіць зло, і як інакш ад яго пазбавіцца?” (да Д.Патоцкай ад 27 лютага 1848 г. [149, с.344]). Заўважым, што гэта новае для А.Міцкевіча апраўданне Бога З.Красінскі лічыць вынікам уплыву А.Тавянскага, які, будучы яшчэ ў Літве-Беларусі, вымагаў ад

[243] “<...> маральны бізун у кожнай яго ідэі, у кожным слове, у кожным яго памкненні гвалт” [пераклад – В.Е.].

[244] “Ён жадае бачыць побач з сабой вымуштраваных святых, святых, якія падначальваюцца сяржантам, афіцэрам, палкоўнікам. Сніць ён парадак маскоўскі ў Новым Іерусаліме” [пераклад – В.Е.].

[245] “Хто не з намі, той супраць нас” [пераклад – В.Е.].

вучняў нібыта "вялікага цярпення" і ачышчэння праз яго ад прыроджанага, унутранага зла (да Д.Патоцкай ад 17 лютага 1848 г. [149, с.339]). Як вынікае з гэтага назірання З.Красінскага, паэт зноў адмаўляецца ад канцэпцыі евангельскага дабратворнага Бога і вяртаецца да ідэі Бога-тырана, *Бога суровага, але мудрага Суддзі.*

Што адбылося ў свядомасці паэта? Чаму А.Міцкевіч, які так высока ставіў вольнасць, раптам схіліўся да дэспатызму? Адмовіўся ад святой праўды ксяндза Пятра ("Дзяды") і ўзяў у рукі крыжацкі меч нібыта справядлівай помсты Бога? Але ці былі гэтыя супярэчнасці новымі, толькі што ўзнікшымі? Можа, містык А.Тавянскі толькі абвастрыў ранейшае, перажытае адчуванне дабра і зла? У сувязі з гэтым заўважым, што маральныя хістанні, а таксама і крызіс 1840 – 1850-х гадоў, "адбіты ў літарах", выкрышталізаваны ў мастацкай творчасці А.Міцкевіча, да разгляду якой мы і прапануем звярнуцца.

Так, у паэме "Гражына" аўтар згадвае пра гісторыю прусаў, якія не жадалі ваяваць з крыжакамі, а плацілі ім за кроў і гвалт землямі, *дабром* і людзьмі, паводле хрысціянскага прынцыпу – "не адказваць злом на зло". Цэлы народ, заўважае А.Міцкевіч, праглынула ненаедная "крыжацкая змяя". Той жа лёс, папярэджвае ён, чакае і Літву-Беларусь, якая "рана ці позна змушана гэтак загінуць" (паводле перакладу П.Бітэля [85, с.211]). Таму заклікае суайчыннікаў не да евангельскага цярпення і пакоры, а да нястомнай барацьбы з захопнікамі. Яго вокліч "адсекчы галаву крыжацкаму змею" па сутнасці роўны прысуду Конрада – "з сякерай на цара" ("Дзяды", акт I, сцэна I) – і аднолькава засноўваецца на старазапаветным прынцыпе – плаціць "злом за зло": "Litwa w kraju Niemców broi; // <...> Straszniejszej zemsty nie wymyśli piekło"[246] [165, s.128].

І гэта знаходзіць апраўданне: літвіны не ведаюць пра тое, што "створаны рабіць дабро". Яны падобныя да дзяцей, якія адказваюць крыўдай на крыўду. Так, выхаванец крыжакоў, палонны літвін Альф, калі быў малым, то помсціў наступным чынам: "Rznąłem kobierce Winrycha lub kaleczyłem zwierciadła, // Na tarcz jego błyszczącą piasek miotałem i plwałem"[247] [165, s.105]. Зло, якім плаціў Альф немцам за няволю, неўсвядомленае, інстынктыўнае, яго нельга ацаніць з пункту погляду хрысціянскай маралі, у той час як "крывавы след" тэўтонаў яскрава адлюстроўвае "дыялектыку стаўлення да зла" [10, с.411]: імкнучыся пракласці шлях да дабра, самі зрабіліся д'ябальскай зграяй.

---

[246] "Немцаў б'е Літва ў іх доме! // <...> Страшнейшай помсты не знайшлі б і ў пекле!" [85, с.224].

[247] "Рэзаў кілімы нажом, драпаў магістравы люстры, // Сыпаў пясок і пляваў на шчыт ненавісны бліскучы" [85, с.207, 208].

У змаганні з “цюцькамі з псярні злой крыжацкай” (паводле перакладу паэмы “Гражына” П.Бітэля [85, с.108]) літвіны заражаліся іх крыважэрнасцю і ўжо самі мала чым адрозніваліся ад ворага, нараджаючы новую форму зла: “A cośmy skarbu z zamków wyłamali // I co żywego szablica nie dotnie, // Głód nie dogryzie, ogień nie dopali, // Jemu znosimy, spędzamy ochotnie”[248] [164, s.23].

“Сыны Славы і магутнага Пяркунаса” (“Вандроўкі па маіх былых ваколіцах” У.Сыракомлі [109, с.177]) нагадвалі тых “хлопцаў, якія, б’ючы кожнага яўрэя, жадалі адпомсціць за ўскрыжаванне Хрыста” [84, с.372]. Іх сляпая помста “немцам” – сведчанне таго, што зло перамагло ўнутры “літвінскага раю”, яно, быццам іржа, раз’ела бязвінныя душы “дзяцей Боскіх”. І ўжо Вітаўту (“Конрад Валенрод”) або Літавору (“Гражына”) ці Параю (“Жывіля”) не прыкра дасягаць мэты шляхам здрады свайму народу.

Але ў “Кнігах пілігрымства…” аўтар зазначае: “<...> aż wytępili zwierza co do jednego, potem złożyli broń, rozpuścili psiarnię”[249] (VIII, [170, s.32]). Меч, якім будзе забіты драпежны “воўк” (“цар”-д’ябал), асвечаны Богам, а *забойства ў імя дабра і будучыні знойдзе дараванне на небе і на зямлі.* Трэба не чакаць дапамогі Боскай, а ісці самім тушыць полымя, якое ахапіла “стары горад” (Еўропу), без жалю затапіць нават самы маленькі вугельчык зла. І невыпадкова, што заклік “Wstawaj! idźwa na Moskala!” (“Песня жаўнера” / “Pieśń żołnierza” [162, s.352]) надзвычай часта сустракаецца ў творчасці паэта перыяду заходняй эміграцыі.

Вось і ў вершы “Смерць палкоўніка” (“Śmierć Pułkownika”) ворагі, якія ўварваліся ў капліцу, у руках “літвінкі Эміліі Плятэр” побач з мячом убачылі крыж [162, s.347]. Менавіта меч, якім “раней узносілі крыжы ў Іерусаліме”, разам з ланцугамі і вяроўкамі, павінен забаўляць маленькага “паляка”, як некалі Ісуса ў Назарэце забаўляў крыж – “на ім і свет ён збавіў” (“Да Маці полькі” / “Do Matki Polki”, паводле перакладу В.Сёмухі [85, с.245]).

Зноў навідавоку метамарфоза “меч – крыж” (“Конрад Валенрод”), пры гэтым варта звярнуць увагу на ідэю збавення праз меч, які ў творчасці А.Міцкевіча робіцца адначасова сродкам і сімвалам перамогі над тыраніяй. Сцвярджаючы сваю хрысціянскасць, паэт усё ж не адмаўляецца ад самых жорсткіх метадаў барацьбы са злом, апраўдвае зло ў імя дабра, смерць у імя жыцця. Як нам думаецца, на такі лад мыслення ў значнай ступені паўплываў Макіявелі (ліст да Я.Чачота і Т.Зана ад 5 студзеня 1827 г. [84, с.372]),

---

[248] “А што багаццяў з замкаў наламалі, // Чаго не знішчыў меч з дабра чужога // Ці голад не даеў, з агню дасталі – / / Зганялі, неслі ўсё...” [85, с.116].

[249] “<...> і калі забілі ўсіх ваўкоў да апошняга, склалі зброю, распусцілі харты” [пераклад – В.Е.].

“Гісторыю” якога А.Міцкевіч чытаў якраз у час працы над “Конрадам Валенродам”.

У гэтай паэме паэт знайшоў яшчэ адзін сродак збавення ад зла-тыраніі. Яе герой чакае зручнага часу, каб з-за спіны працяць сэрца ворагу-тэўтону. Быццам чалавек, выкарыстоўваючы выслоўе Я.Баршчэўскага, “не ў сваім целе”, літвін Альф жыве жыццём нямецкага рыцара Конрада. І гэта існаванне чалавека-маскі ўяўляецца А.Міцкевічу абсалютна апраўданым, паколькі ў свеце, дзе пануе шатан, “усё перакулілася”: зло падрабляе дабро, а дабро лічыцца злом, бо найлепшым называюць тырана і крывавага злачынцу, а найгоршым – святога пакутніка, які нават у выгнанні не выракся слова Ісуса (“Кнігі народа польскага”).

Каб перамагчы зло ў яго лабірынтах, мала мужнасці Кейстута. Трэба яшчэ ўменне “хітрага ліса” хаваць дабро, маскіраваць яго пад зло, бо толькі так магчыма праслізнуць у самае пекла, нацягнуць маску, узняць зло на вяршыню магутнасці і з вяршыні кінуць у бездань. З усмешкай Альманзора (“Балада Альпугара” / “Ballada Alpuhara”) пацалаваць шатана вуснамі, на якіх запяклося хрысціянскае ўсёдараванне. Аднак у гэтым выпадку самае галоўнае – не пусціць зло ў сэрца, не дазволіць масцы захінуць чалавечую сутнасць.

Зло і дабро змагаюцца за душу Конрада, і, апанаваны злом, “ён злуецца, пагражае і страшна блюзнерыць” (ліст да Г.Сабанскага ад 10 жніўня 1827 г. [84, с.387]). Відавочна, што Конрад – не проста вобраз патрыёта і змагара перыяду Лістападаўскага паўстання, якім яго жадаюць бачыць некаторыя польскія літаратуразнаўцы [208, с.214], [158, с.102], гэта чалавек, які вядзе няспынную вайну з дэманамі ўнутры сябе.

Не маска немца робіць Конрада злым, а тое, дзеля чаго ён гэту маску нацягнуў (крывавая помста тэўтонам). На шляху да дабра літвін, апанаваны сваёй мэтай, губляе адчуванне праўды ў свеце, дзе зло і дабро не маюць выразных берагоў. Па сутнасці, ён і намагаецца сарваць маску, каб зноў адчуць трывалы грунт пад нагамі, апынуцца ў прасторы зразумелай сістэмы вартасцяў – “бярэ ў рукі лютню” і спявае літвінскія песні. Але зло ў душы застаецца, бо ўспаміны пра родны край нараджаюць прагу крыві тых, хто ператварыў Красу ў папялішчы. Нянавісць да немцаў не ўтаймоўвае тлум у душы таго, хто ўжо ведае запавет Ісуса “ствараць дабро”. Літвінскасць пачынае ўспрымацца як чужое хрысціянскай душы Конрада ў гэткай жа ступені, як і нямецкасць злачынцаў-крыжакоў.

Хрысціянскае бачанне свету прымушае Конрада задумацца над сапраўднымі прычынамі зла – вайны, тыраніі, чалавечага болю. Ён пачынае разумець, што не ўсе добрыя сярод літвінаў (вобраз здрадніка Вітаўта), як не толькі адны ваўкі сярод немцаў. Зло, якім яно бачылася ў літвінскіх пушчах

або на дзядзінцы замка Кейстута, траціць свой ранейшы сэнс. Маска, якую нацягнуў герой, робіцца надзвычай цеснай, а часам і непатрэбнай. Менавіта таму "немец" Конрад з пакутай думае пра помсту ворагу, на алтар якой трэба прынесці жыццё тысяч людзей. Яго "нямецкасць" выступае сведчаннем "жывога" закона, які некалі панаваў за берагам Нёмана. Гэта "нямецкасць" не крыжацкая, а страчаная, хрысціянская.

Хістанні паміж хрысціянскім і язычніцкім атрымалі б характар бясконцасці, каб не "гучны зык трубы Гаўрыіла" ў "Песні вайдэлота" ("Конрад Валенрод"). Над папялішчамі раю "анёльскага сельскага дзяцінства"[250] літвін пачуў моцны заклік да крывавай помсты. Ён з жудасцю адчуў, як зло апаноўвае яго душу. І нездарма словы з песні вайдэлота ён параўноўвае з "выццём сабакі", якое прадказвае блізкую смерць, а чароўныя гукі – з гадзюкамі. Менавіта "любоў да айчыны" атручвае Конрада, вялікага магістра, зрывае з яго маску "немца". Аднак смерць Конрада – адначасова і смерць "жывога" хрысціяніна Альфа"[251], бо гэтыя дзве сутнасці непарыўна зліліся ў асобе аднаго чалавека.

Надзвычай важнае значэнне мае папрок Конрада, скіраваны ў бок вайдэлота, – "здраднік". Здавалася б, няслушнасць папроку відавочная, бо старога, які праз гады палону захаваў любоў да Айчыны, з упэўненасцю магчыма назваць патрыётам. Звернемся да кароткай заўвагі А.Міцкевіча адносна таямніцы вайдэлота: "Były powieści, że Halban prze brany // Litewską piosnkę Konradowi śpiewał"[252] [165, s.120].

На пачатку паэмы ("Выбары" / "Obiór") А.Міцкевіч называе "сівога манаха" Гальбана "святым", якому рыцар Конрад давярае "сэрца таямніцы". І ў гэтым выпадку "здрада" Гальбана мае два варыянты тлумачэння.

Па-першае, манах, які зноў узяў у рукі лютню вайдэлота дзеля таго, каб прызваць Конрада да крывавай помсты, здрадзіў хрысціянскім прынцыпам, здрадзіў веры ("<...> znam cię, zdrajco stary; // Wygrałeś! wojna, tryumf dla poety!"[253] [165, s.116]). А па-другое, капелан адрокся ад планаў Конрада рэфармаваць Ордэн і тым самым захаваць яго ў па-хрысціянску змененым выглядзе. Вайдэлот патрабуе адсекчы галаву гадзіне, якая высмактала кроў з цела яго народа, вымагаючы не хрысціянскай міласэрнасці, а язычніцкай неўтаймаванай жорсткасці. У адказ магістр спявае "Баладу

[250] Заўвага – цытата з верша "Паліліся мае слёзы" ("Polały się łzy me..."), паводле перакладу М.Танка [85, с.262]).

[251] Заўвага – цытата з ліста А.Міцкевіча да А.Адынца (ад 28 красавіка 1828 г. [84, с.404]).

[252] "Казалі, што Гальбан пераадзеты // Спяваў крыжакам пра літвінаў" [85, с.218].

[253] "Здраднік ты, стары, без веры! // Ты выйграў... Што ж вайна – трыумф паэта!" [85, с.215].

Альпугара”: “Już w gruzach leżą Maurów posady, // Naród ich dźwiga żelaza, // Bronią się jeszcze twierdze Grenady, // Ale w Grenadzie zaraza”[254] [165, s.116].

Сітуацыя барацьбы маўраў з іспанцамі ў паэме падобная на барацьбу літвінаў з нямецкімі баронамі. Помста ж масульманскага цара Альманзора, які здаўся ў палон і разам з сабою прынёс іспанцам чуму, нагадвае намер Валенрода скрышыць Ордэн. Маўр дамогся свайго, бо “рэшта іспанскага войска памёрла” (паводле перакладу П.Бітэля [85, с.217]), а злыя сродкі зноў даказалі сваю дзейснасць. Аднак чума, якую жадаў прынесці ў Ордэн Валенрод, мела іншую якасць. Пад небяспечнай хваробай у паэме трэба разумець хрысціянскую цноту і цярпенне, якія павінны былі выбіць зброю з рук нямецкіх баронаў і, такім чынам, забіць ядавітую змяю, якая скруцілася каля сэрца хрысціян.

Пра тое, каб быць “хітрым лісам” і з-за спіны, дасягнуўшы самага сэрца зла, працяць яго словам праўды, напэўна, марыў і А.Міцкевіч, калі ў 1829 г. пісаў прадмову да “Дзядоў”[255]. Падчас крымскага падарожжа побач з Каралінай Сабанскай[256] паэт надзеў на сябе маску Альманзора: “<...> na waszym progu // Przychodzę czołem uderzyć, // Przychodzę służyć waszemu Bogu, // Waszym prorokom uwierzyć”[257] [165, s.117].

Ён вымушаны быў іграць няўдзячную ролю эмігранта, які скарыўся перад лёсам і нават імкнецца прыстасавацца да расійскай рэчаіснасці, заняўшы месца чыноўніка (ліст да Г.Галавінскага, 1826 г.). Маска вернападданага спакушала, зманьвала бліскучай кар’ерай, трывалым пасля стольких пераездаў жыццём. Многія з “польскіх” эмігрантаў, як, напрыклад, Г.Жавускі, так і не здолелі адмовіцца ад гэтых “шчодрых дарункаў”. Маска, якую літвіны надзявалі на кароткі час, пачала вызначаць іх сутнасць, зрабілася іх сапраўдным жыццём.

У такую пастку ледзь не патрапіў і А.Міцкевіч. Аднак своечасова, як Густаў, балансуючы на мяжы дабра і зла, схамянуўся. Вось як сітуацыя духоўнага ўваскрашэння раскрываецца ў “Конрадзе Валенродзе” (“Развітанне” / “Pożegnanie”): “Ja więcej nie chcę, wszak jestem człowiekiem! // Spędziłem młodość w bezecnej obłudzie, // W krwawych rozbojach – dziś

[254] “Знішчана маўраў краіна нападам, // Люд перабіты і звязан, // Толькі бароніцца крэпасць Гранада, // Але ў Гранадзе зараза” [85, с.215].

[255] Заўвага – цара-д’ябла ў гэтай прадмове А.Міцкевіч называе “айцом народаў” [208, с.156].

[256] Заўвага – каханка расійскага генерала І.В.Віта, правакатарка і шпіёнка, пра што А.Міцкевіч не мог не ведаць.

[257] “З вамі <...> перамога, // Дык і я з паклонам глыбокім // Буду служыць вам і вашаму Богу, // Вашым паверу прарокам” [85, с.216].

schylony wiekiem, // Zdrady mię nudzą, niezdolny do bitwy, // Już dosyć zemsty – i Niemcy są ludzie”[258] [165, s.129].

Усведамленне таго, што і вораг *“чалавек”,* гэткае ж Боскае стварэнне, як і ён сам, вяртае Конрада да сапраўднага жыцця, адмыкае шлях да міласэрнасці. Маска самага злога сярод злых, “вышэйшага за іншых” (паводле перакладу П.Бітэля [85, с.185]) у Ордэне робіцца празрыстай, і немец Валенрод зноў ператвараецца ў літвіна Альфа.

Літаральна тое ж адбывалася і з А.Міцкевічам, які, адчуўшы надзвычайную прыхільнасць да сябе з боку “рускіх сяброў”, на ўсё жыццё адмежаваў “д’ябальскасць” царызму ад “анёльскасці” народа. Жаданне помсціць тым, хто пакутуе яшчэ больш, знікае ў душы паэта. Добрыя пачуцці ў адносінах да ворагаў спынілі падзенне А.Міцкевіча ў бездань. Меч, які ён пазычыў у пекла, каб зруйнаваць прастору зла (Расію), зрабіўся надта цяжкім, бо ў прасторы зла, як гэта ні парадаксальна, жывуць добрыя людзі. Як вынік, А.Міцкевіч зноў згадвае пра адзінае славянскае паходжанне рускіх і “палякаў”: “Idąc z Lecha i Rusa, dwu braci rodzonych”[259] (XI, 329 [89, s.255]).

Няма шкадавання ў А.Міцкевіча толькі да слуг цара. Сведчанне таму – лёс маёра Плута ў паэме “Пан Тадэвуш”, які загінуў ад рукі Ключніка (X, 171 – 199 [89, s.224, 225]). Цікава, што забойства бяззбройнага палоннага ў паэме ўспрымаецца як грэх (X, 192 [89, s.225]), але грэх, здзейснены ў імя дабра (“pro publiko bono”), зноў знаходзіць апраўданне. Гэткае ж апраўданне знаходзіць і смерць рускіх салдат, пасечаных раз’юшаным натоўпам шляхты. Вынікі зла прадчувае Робак, але і ён усяго толькі раіць шляхціцам пакінуць край, схавацца ад помсты цара на чужыне, а не прапаноўвае іншыя сродкі барацьбы са злом.

У кантэксце праблемы “дыялектыка стаўлення да зла” выклікае цікавасць вобраз Ключніка. Помста “ўсім Сапліцам” вызначае сэнс яго жыцця. Шляхціц не ўтойвае таго, што шмат разоў удзельнічаў у крывавых наездах і гвалтах, скіраваных супраць “праклятага племені” Яцака: “Przysiągłem wyszczerbić go [меч – В.Е.] na Soplicόw karkach”[260] (II, 347 [89, s.60]).

Дзеля таго, каб пакараць забойцу і гайдамака, Ключніку трэба таксама зрабіцца забойцам і гайдамакам. І нездарма ў дзевятай кнізе паэмы пан Рамбайла нагадвае варвара-сармата: выракаецца міласэрнасці і залівае крывёю ворагаў зямлю Сапліцова. Яго Сцізорык (меч) нібыта дзейнічае ў імя Бога і дабра, але ці патрэбна Богу жорсткасць? Ці так ужо неабходна было

---

[258] “Ды годзе ўжо – я ж створан чалавекам!.. // Прайшло юнацтва ў ілжы, аблудзе, // У крывавых бойнях. Зараз, як калека, <...> // Даволі помсты, *бо... і немцы ж людзі*!” [85, с.224].

[259] “<…> продкаў мелі Леха з Русам – брацціяў родных” (XI, 328, 329 [89, с.534]).

[260] “Я вышчарбіць яго пакляўся на Сапліцах” (II, 347 [89, с.341]).

забіваць бяззбройных салдат: “Już wskoczył w dym; dwom jegrom zaraz głowy zmiata...”[261] (IX, 723 – 728 [89, s.218]).

Зло, жорсткасць, кроў – неадступныя спадарожнікі Ключніка-сармата і яго акружэння – шляхціцаў Дабрынскіх, Чачотаў, Міцкевічаў, Багушэвічаў. Але ж зло правакуе новае злачынства, і гэта робіць жыццё шляхты падобным на замкнутае кола, перарваць якое ўзяўся ксёндз Робак. Яму трэба спыніць міжусобіцы, каб скіраваць унутраную энергію зла ў стваральнае для шляхецкага кангламерату рэчышча: “Wojna o Polskę! bracie! Będziem Polakami!”[262] (VI, 179 [89, s.150]). Робак не імкнецца да таго, каб асвятліць душы шляхты, павярнуць “павятовых д’яблаў” да Бога. Манах усяго толькі пераносіць зло, якое назапасіла шляхта за гады вымушанага міру, з аднаго аб’екта на іншы. Жаданне крыві, драпежнасць у сэрцах Сапліц і Гарэшкаў захоўваюцца па-ранейшаму: “Wojny!” krzyknęli. – “Jakiej?” spytał. – Zawołali: // “Wojny z Moskalem! bić się! Hajże na Moskali!”[263] (VII, 124,125 [89, s.165]).

Аднак зло, якое скіравана на аднаўленне хрысціянскай Рэспублікі, згодна з перакананнямі ксяндза, пераплаўляецца ў дабро. Робак нібы вырывае з рук дзікуноў-сарматаў меч бязглуздых сварак і злачынных боек, а замест яго дае меч-крыж, меч-Перунову маланку.

Манах паклікаў Літву на крыжовую вайну з “царанятамі” ў імя захавання дзяржаўнасці, а гэта значыць – і веры. Яго матывацыя тая ж, што і ў крыжакоў – стварэнне хрысціянскай айкумены пры дапамозе “мяча і агню”. На пачатку гэта мэта ўяўляецца святой, яна яшчэ не страцілася ў бясконцых бітвах і гвалтах. Але што будзе потым, калі кроў захіне святасць? Яшчэ невядома, ці спыніцца шляхта на той хісткай мяжы, якая аддзяляе вайну вызваленчую ад вайны захопніцкай, як невядома, ці не пажадае яна, адчуўшы смак перамог, аб’яднацца, каб сеяць смерць сярод “схізматыкаў” або пратэстантаў.

У адрозненне ад ксяндза Робака, нагадаем, Пётр з “Дзядоў” не шукае перамогі над зямным кесарам. Яго рука трымае не меч, а крыж, узносіць да неба не праклён, а малітву. Ён даручае помсту Богу і не “пнецца” весці да шыбеніцы “тырана”. Асабліва выразна гэта розніца паміж Робакам і Пятром адчуваецца ў “Спеўнай сцэне”, дзе сенатар вядзе допыт ксяндза. Святар “чорным херувімам” паўстае перад Навасільцавым. Ён не просіць літасці і нават не цікавіцца сваім лёсам. Д’ябал-сенатар спакушае яго кілішкам рому, імкнецца ўцягнуць у тэалагічную спрэчку, палохае жорсткім пакараннем. Калі ўжо іншага сродку няма, рукою следчага Пелікана злы дух дае ксяндзу

---

[261] “Убягае ў дым, двум еграм галовы ссякае” (IX, 723 [89, с.499]).

[262] “Вайна за Польшчу! Браце! Будзем на свабодзе!” (VI, 179 [89, с.431]).

[263] “Вайна! З кім? З Масквой! <...> Гайда на маскалёў!” (VII, 124,125 [89, с.446]).

аплявуху. Здаецца, вось яна, мяжа паміж дабром і злом, – у злосці Пётр забудзецца пра Бога і адкажа злом на зло. Аднак святар з пакорай прымае гэты здзек, у той час як Робак, жадаючы адплаціць Богу за грэх Яцака, ваюе з ворагам і не баіцца ні стрэлаў, ні агню (X, 834 – 838 [89, s.244]). I гэта "вайна за край" успрымаецца як вайна ў імя дабра са злом. Ён, манах, даручае не Богу аддзяліць дабро ад зла, а робіць гэта сам. Місія адначасова суддзі і ката ператварае яго ў звышчалавека, своеасаблівага архангела Гаўрыіла, які вартуе браму ў царства Боскае на зямлі.

Таму, на наш погляд, метамарфоза "Яцак – Робак" мае значэнне толькі ў аспекце нацыянальным: памірае шляхціц-сармат і нараджаецца шляхціц-патрыёт. У прасторы хрысціянскай гэта метамарфоза траціць сваё значэнне, паколькі манаскі габіт для таго, хто заклікае да вайны, крыві і гвалту, – усяго толькі зручная маска, якая не мае нічога супольнага з запаветамі Ісуса. Бо менавіта Робак, які ўсведамляе, што "Chrystus zabrania mścić się nawet i nad wrogiem!"[264] (X, 193 [89, s.225]), знайшоў зручнае апраўданне ("pro publico bono!") забойству Плута. І гэта апраўданне крыві аднаго "злога чалавека", якое лёгка можа перарасці ў апраўданне забойства мільёнаў, робіць пазіцыю святара надзвычай небяспечнай.

Дадзеная неадпаведнасць звання слугі Боскага ўнутранай сутнасці Яцака, думаецца, – асноўная прычына яго смерці ў фінале "Пана Тадэвуша". Аднак звернем увагу на тое, што смерць ксяндза адбылася не ў імя пэўнай ідэі (не ў імя, напрыклад, славянскай хрысціянскай прасторы), а ў імя выратавання жыцця канкрэтнага чалавека, шляхціца Рамбайлы. Таго самага Ключніка, які быў вінаваты ў смерці многіх Сапліц. Па сутнасці, ксёндз падаў прыклад хрысціянскага прымірэння, спыніў крывавы вал помсты. І гэты метад супрацьстаяць злу і перамагчы яго – самае галоўнае ў паэме "Пан Тадэвуш", тое новае (*сапраўды рэвалюцыйнае*), на што сучаснікі А.Міцкевіча, на жаль, не звярнулі ўвагу.

Смерць Робака-Яцака асэнсоўваецца паэтам як высокі хрысціянскі ўчынак, да якога здолеў узняцца колішні "кантушовы д'ябал". На гэты духоўны подзвіг А.Міцкевіч глядзіць як на сімптом выздараўлення нацыі, бо не "маскоўскія штыкі", не "французскае бязбожжа" зрабіліся прычынай гібелі славянскай рэспублікі, а страта веры яе грамадзянамі.

У лістах да сяброў А.Міцкевіч падкрэслівае: "<...> нашым памкненням трэба надаць характар рэлігійна-маральны" (ліст да І.Лялевеля ад 23 сакавіка 1832 г. [84, с.457]), і, каб убачыць "нашай Літву, а не маскоўскай, трэба перш за ўсё верыць" (ліст Ф.Міцкевічу ад 9 мая 1844 г. [84, с.520]), нават нягледзячы на тое, што "ніколі да гэтага такі жахлівы тэрор не спусташаў

[264] "Хрыстос вучыў не крыўдзіць помстаю нікога" [89, с.505].

Літву <...>, не выбіваў людзей з наваколіц Вільні і Гародні” (ліст да Б.Залескага ад 23 чэрвеня 1841 г. [84, с.516]). Паэт быў перакананы ў тым, што хрысціянства жыве толькі тады, калі яго прыгнятаюць: “<...> калі б не было гэтага цяжкога прыгнёту, ні Польшча, ні Францыя ніколі б не адчулі неабходнасць высокага жыцця. Зараз нават самыя горшыя з ранейшых вырадкаў і прайдзісветаў абараняюць рэлігію і царкву” (ліст да І.Дамейкі ад 14 кастрычніка 1849 [84, с.581]).

Разам з тым ідэя А.Міцкевіча прабачыць цару каланізацыю, крывавы тэрор і рэлігійную нецярпімасць у адносінах да каталікоў і уніятаў (ліст да І.Дамейкі ад 7 ліпеня 1850 г.) дзеля таго, каб паклікаць суайчыннікаў на хрысціянскі духоўны подзвіг і тым самым уваскрэсіць “жывую веру” і “святую праўду”, не была зразумелай у асяроддзі польскай эміграцыі. А.Міцкевіча абвінавачвалі ў тым, што ён нібыта “абмаскаліўся” (ліст да Ф.Міцкевіча ад 9 мая 1844 г.), здрадзіў нацыянальным інтарэсам Польшчы (ліст С.Гашчынскага да Л.Семенскага ад 21 снежня 1841 г.).

Выказванні А.Міцкевіча сапраўды здзіўлялі. “Масква, – сцвярджаў ён, – перажыла татарскае варварства. <...> Яе дзяржаўная мова – славянская, а мы не маем ні ўласнай трыбуны, ні права, ні тэатру” [цыт. ца: 197, с.493]. Відавочна, што для А.Міцкевіча Масква – гэта частка той славянскай прасторы, якая захавала “жывую веру”. Паэт адмовіўся ад ідэі мангольскай, азіяцкай прасторы зла. Ён заклікаў эмігрантаў “палюбіць тое чыстае і добрае, што ёсць у Расіі” [цыт. па: 197, с.595]. Гэты заклік выклікаў суцэльную навальніцу. “Той геній, – сцвярджалі польскія эмігранты, – звар’яцеў да такой ступені, што, як некалі быў высока, зараз настолькі ж зляцеў нізка, зляцеў у самую багну” [цыт. па: 197, с.606].

Асабліва моцную хвалю крытыкі выклікаў ліст да Мікалая Першага ад 18 жніўня 1844 г., напісаны А.Ходзькам і А.Міцкевічам пад кіраўніцтвам А.Тавянскага [149, с.342]. Так, З.Красінскі ў пасланні да Д.Патоцкай сведчыць, што аўтары нібыта заклікаюць рускага цара “ўзначаліць славянскасць, якая адна толькі захавала іскру Хрыста”, даручаюць яму ўладу найвялікшую ў свеце [149, с.342]. На самай справе паэт, аглядаючыся на ўсе тыя няўдалыя паўстанні, якія адбываліся на землях былой Рэчы Паспалітай пасля 1772 г., прыходзіў да высновы, што рэвалюцыі не ўдаюцца і нават паварочваюцца супраць тых, хто іх узнімае. Не ваяваць трэба з царом, а “звяртацца да яго з духоўнай моцай прарока, якая складаецца з любасці і літасці да злых”, бо толькі ў гэтым выпадку “граніт на сэрцы [тырана – В.Е.] пераплавіцца ў воск усёдаравання”, а дабро канчаткова пераможа (да Д.Патоцкай ад 14 лютага 1848 г. [149, с.338]).

Смерць паўстанцаў успрымаецца А.Міцкевічам як непатрэбная ахвяра, якая толькі ўзмацняе цара-шатана, бо няспынна сілкуе яго свежай крывёй. “І ўсё ж перамога зла не канчатковая, – сведчыць А.Міцкевіч, – праўда не загіне, і тое добрае, што яшчэ засталося ў нашых душах, дачакаецца адраджэння” (ліст да І.Дамейкі ад 14 кастрычніка 1849 г. [84, с.581]).

Пры гэтым пад адраджэннем А.Міцкевіч разумее не рэстаўрацыю Польшчы саскіх часоў, а яе перараджэнне ў Рэч Паспалітую новую – хрысціянскую: “Pielgrzymie polski, byłeś bogaty, a oto cierpisz ubóstwo i nędzę, abyś poznał, co jest ubóstwo i nędza; a gdy wrócisz do kraju, abyś rzekł: Ubodzy i nędzarze współdziedzicami moimi są”[265] [170, s.23]. Дзеля гэтага і патрэбны былі пакуты ачышчэння ад зла, а не жорсткае абвяржэнне і бескампрамісная барацьба з гэткімі ж, зачараванымі злом. А.Міцкевіч разумеў, што без маральнага ўваскрашэння вайна з Масквой – гэта вайна зла са злом. У той час як патрэбна была вайна за страчаную веру ў непераможнасць дабра.

І нават *святую* вайну не павінны весці хрысціяне. У гэтых адносінах асаблівую цікавасць выклікае вобраз карчмара Янкеля ў паэме “Пан Тадэвуш”. Стары яўрэй, “як можа, годзіць” Робаку, садзіць яго на покуце, падносіць яму “чарку ліпавага мёду” (IV, 280 – 283 [89, s.102]). А.Міцкевіч называе прычыну іх “сяброўства”: “Słychać, że z Bernardynem znali się za młodu // Kędyś tam w cudzych krajach”[266] (IV: 284 – 285 [89, s.102]). Паколькі ксёндз вярнуўся з “чужых краёў”, каб узняць паўстанне, робіцца відавочным сэнс яго таемных гутарак з Янкелем.

Што можа абмяркоўваць Яцак і карчмар Янкель? Звернемся да кнігі дванаццатай паэмы “Пан Тадэвуш” (“Pan Tadeusz”), у якой А.Міцкевіч апавядае пра гранне Янкеля на вяселлі Зосі і Тадэвуша.

У “янычарскай музыцы” (“cała janczarska kapela”) карчмара паўстае гісторыя краю. Спачатку ў “Маёвым паланезе” (“Polonez Trzeciego Maja”) чуюцца шчаслівыя акорды згоды і дабрабыту – Рэч Паспалітая пры Яне Сабескім і Стэфане Баторыю. Слухачы трапляюць у вясновы рай, з якога іх вырывае “акорд фальшывы” – “гэта Таргавіца”: “A wtem puścił fałszywy akord jak syk węża, // <...> “Znam! znam głos ten! // to jest Targowica!”. За ім, як “сык вужа”, праносяцца акорды ганьбы краю: “крык і стрэлы”, “разня ў Празе”, “плач матак і дзяцей”: “Takt marszu, wojna, atak, szturm, słychać wystrzały //

[265] “Пілігрым польскі, быў ты багаты, а зараз церпіш галечу і нядолю, каб спазнаў, што гэта – галеча і нядоля – і, вярнуўшыся на Бацькаўшчыну, каб сказаў: “Бедныя і бяздольныя – братамі маімі вы ёсць” [пераклад – В.Е.].

[266] “Чуваць, калісьці мелі не адну нагоду // Сустрэцца дзесьці *за кардонам*” (IV: 284 – 285 [89, с.383]).

Jęk dzieci, płacze matek”. Гукі цымбалаў перадаюць жахі “д’ябальскага апанавання” Літвы. “Быццам у глыб магілы”, яны трапляюць у сэрцы некалі зачараваных злом. Вобразы прысутных на бале віленцаў, закатаваных у турмах вязняў, паўстаюць у глухіх, напоўненых смуткам гуках. Літвіны, як ім здаецца, зноў вяртаюцца ў пекла, зноў бачаць праявы зла.

Аднак “ledwie słuchacze mieli czas wyjść z zadziwienia, // Znowu muzyka inna <...> // Jak kilka much, gdy z siatki wyrwą się pajęczéj”[267]. То, заўважае А.Міцкевіч, “страшны час, калі радзіму пахавалі” (“Ów czas okropny, kiedy na Ojczyzny grobie // Zanucili tę piosnkę...”). Янкель згадвае і пра сумны лёс эмігрантаў-пілігрымаў. Здавалася б, на гэтым музыка завершыцца, але замест суцішанага голасу жалейкі з-пад струн цымбалаў данесліся гукі труб, якія абвясцілі “марш трыумфальны” войска. Гукі марша яшчэ “пад небам”, дзесь далёка, але Янкель запрашае наблізіць іх, падхапіць: “Ale je wnet podnieśli, bo mistrz tony wznosi // Natęża, takty zmienia, cóś innego głosi”. Марш яднае літвінаў у “дружны хор”, які стаў алюзіяй на іх адзінства ў барацьбе са злом на полі бою (XII, 680 – 745 [89, s.282 – 284])[268].

А.Міцкевіч забірае меч помсты з рук літвіна Робака і ўкладае яго ў рукі старога яўрэя. Робак, сведчыць паэт, – хрысціянін, ён “павінен біць грэшнікаў словам” [170, s.50]. Знішчыць зло – місія людзей “старога закону, якія шануюць усёмагутнасць”. Менавіта Янкель, які “мае нянавісць да злых людзей” і “які не мае любасці да бліжняга, прызваны перамагчы язычнікаў”, што пакланяюцца ідалам страху і золата (“Кнігі народа польскага”: XVIII [170, s.50]).

Відавочна, што А.Міцкевіч канчаткова не пазбавіўся ад ідэі “пятлі для цара”, хутчэй абышоў яе. Разумеючы, што нельга злом пераадолець уладу цара-шатана, ён заклікаў землякоў-хрысціян да цярпення. Зло, на яго погляд, – мізэрнасць, подлая праўда, ад якой прыгнечаныя народы пазбавяцца, як толькі пачуюць “праўду святую”. Трэба “Пагоні” заржаць на Літве, а на Жмудзі раўнуць “Мядзведзю” (“<…> Niech no Pogoń zarży, niech na Żmudzi // Niedźwiedź ryknie!”), і паўстануць людзі” (VI, 222, 223, 225 [89, s.151]).

Паэт прадчуваў: “Pan wstrząśnie szczeble asurskiego tronu, // Pan wstrząśnie grunty miasta Babilonu”[269] (“Аляшкевіч” / “Oleszkiewicz” [167, s.302]). Такім жа чынам ён зрыне і цара, адплоціць тыранам зброяй чужаземцаў – людзей “старога закону”. Таму Янкель і прывёз у княства не толькі марш “польскіх легіёнаў”, але і “жалезкі к пікам” (VI, 255 – 256 [89, s.151]). Заўважым, што

[267] “Ледзь слухачы маглі апомніцца з здзіўлення, // Зноў музыка другая – <...> // Як зык ледзь чутны мух, прарваўшых павуцінне” [89, с.562 – 563].

[268] Заўвага – цытаты падаюцца ў перакладзе П.Бітэля (XII, 680 – 745 [89, с.562 – 563]).

[269] “Бог зрынуў калісь асірыйскі трон, // Змяшаў з зямлёю грэшнай Вавілон” [87, с.279].

ідэю аб'яднання двух законаў А.Міцкевіч захоўваў да самай смерці, пра што сведчыць яго намер збіраць яўрэйскі легіён у Стамбуле. Яўрэі павінны былі, паводле паэта, несці вольнасць нароўні з палякамі і літвінамі.

Як вынікае, у першай палове 1840 – першай палове1850-х гг. паэт здолеў узняцца да сапраўды глыбокага хрысціянскага асэнсавання дабра і зла. На ворага ён глядзеў ужо не вачамі Яцака Сапліцы ("Пан Тадэвуш"), а вачамі ксяндза Пятра ("Дзяды"), заклікаў не да крывавай помсты, а да евангельскага цярпення. Гэты зрух даваў права А.Міцкевічу быць прарокам, які нясе выпакутаваную *святую праўду* не толькі свайму народу, але і ўсяму чалавецтву. У той жа час, адчуваючы зло, ён жадае прыспешыць перамогу над ім, дзеля чаго не адкідае меч старазапаветнай помсты, а перакладае яго з рук землякоў-літвінаў у рукі культурных "чужаземцаў" (яўрэяў). Паэт вагаецца паміж міласэрнасцю і помстай, Старым і Новым запаветамі. Таму ён і называе сябе "напалову яўрэем, напалову палякам", маючы на ўвазе не нацыянальнасць, а духоўную раздвоенасць, "духоўнае грамадзянства" адразу *ў дзвюх супрацьлеглых светапоглядных прасторах*. Што ж да нацыянальнасці, то ў самы складаны перыяд свайго жыцця (у гады еўрапейскай эміграцыі) паэт яе выразна акрэсліваў: "Ja jestem Adam Mickiewicz, wygnaniec z Litwy"[270] (ліст да Д.Патоцкай З.Красінскага ад 20 лютага 1848 г. [149, s.341]).

Такім чынам, зробім наступныя вывады:

1. На пачатку 1830-х гадоў погляды А.Міцкевіча карэнным чынам змяніліся. Жывую праўду ён назваў апанаваннем д'ябла. Зло – язычніцкае, забабоннае, тое, што зводзіць дзяўчыну ("Рамантычнасць" / "Romantyczność") і затлумляе розум простых людзей. Хрысціянскае светаадчуванне перамагае язычніцкі свет духаў і прывідаў, што праявілася ў метамарфозе "Густаў – Конрад" ("Вялікая імправізацыя").

2. Раздвоенае "Я" героя "Дзядоў" сведчыць пра два этапы пазнання дабра і зла, характэрныя і для самога А.Міцкевіча:

– этап "язычніцкага хрысціянства", калі аўтарам і дабра, і зла з'яўляецца ўсёмагутны, неўтаймаваны Пярун (віленска-ковенскія "Дзяды" / "Dziady");

– этап вяртання да евангельскага хрысціянства (метафарычны "шлях да Бога"), калі зло персаніфікуецца ў вобразе злога духа – шатана, а Бог разглядаецца як крыніца дабра (дрэздэнскія "Дзяды", "Кнігі народа польскага і пілігрымства польскага" / "Księgi pielgrzymstwa i narodu polskiego", "Думкі і заўвагі" / "Zdania i uwagi").

---

[270] "Я – Адам Міцкевіч, выгнаннік з Літвы [з Беларусі – В.Е.]" [пераклад – В.Е.].

3. Праўду жывую А.Міцкевіч патрабуе замяніць на праўду святую. У дрэздэнскіх “Дзядах” яе носьбіты – літвіны-беларусы (“Ноч дзядоў” / “Noc Dziadów”). Толькі яны не падуладныя д’ябальскаму апанаванню Навасільцава, здольныя распазнаць зло, нават калі яно апранае маску дабра.

4. У першай палове 1830-х гадоў супрацьстаянне дабра і зла разглядаецца А.Міцкевічам праз апазіцыю “вольнасць – тыранія”. Паэт пераканаўся, што чалавек, створаны па “вобразу Боскаму”, павінен быць вольным. Таму прыгон, на яго думку, – яскравае пярэчанне Боскай волі, сведчанне ўплыву шатана на розум зямных кесараў. У свеце тыранаў адзіны востраў свабоды – Рэч Паспалітая. Як і П.Скарга ў “Сеймавых казаннях” (“Kazania sejmowe”), А.Міцкевіч указвае на “хваробу” хрысціянскай рэспублікі. На яго думку, вольнасць яна ператварыла ў самавольства (дадзены погляд характэрны і для І.Ходзькі, Г.Жавускага, Ю.Крашэўскага, А.Плуга). У катастрофе паэт абвінавачвае Карону, бо яе шляхта змізарнела, змяніла кантушы на нямецкія строі, славянскую мову на французскую, у той час як шляхта з Беларусі славянскай мове і традыцыям не здрадзіла. Дадзенае перакананне, якое падзяляе і аўтар “Успамінаў Сапліцы” (“Pamiątki Soplicy”), – яскравае сведчанне не польскай, а літвінскай духоўнай першаасновы ў творчасці паэта.

5. Як і І.Ходзька ва “Успамінах квестара” (“Pamiętniki Kwestarza”), Г.Жавускі ва “Успамінах Сапліцы”, узнаўляючы гісторыю дзяржаўнай катастрофы Рэчы Паспалітай, паэт асэнсоўвае канцэпцыю неабходнага зла. Грэх становіцца тым парогам, за якім чалавек змяняецца: зло дасягае крытычнай масы і паварочвае яго да дабра. Тая ж канцэпцыя – і ў адносінах да дзяржавы. Заняпад Рэчы Паспалітай – бяда, якая павінна ачысціць ад распусты яе грамадзян, павярнуць іх да страчаных хрысціянскіх вартасцяў, якія захоўваюцца не ў касцёлах, а пад саламянымі стрэхамі беларускіх хат. Таму вяртанне – гэта ўз’яднанне пана з мужыком, узнаўленне справядлівага ладу даўняй славянскай дзяржавы.

ГЛАВА 3
НАСЛЕДАВАННЕ ПРАЎДЫ: А.МІЦКЕВІЧ І БЕЛАРУСКАМОЎНЫЯ АЎТАРЫ XIX ст. (К.КАЛІНОЎСКІ, Ф.БАГУШЭВІЧ, Я.БАРШЧЭЎСКІ)

3.1 "Праўда Конрада" ў публіцыстыцы К.Каліноўскага

Праблема ўплыву мастацкіх, публіцыстычных твораў А.Міцкевіча на беларускамоўных аўтараў XIX – XX стст. досыць падрабязна даследавана. Так, сцверджана ўжо "фальклорна-міфалагічная лінія А.Міцкевіча" ў творчасці Я.Коласа і Я.Баршчэўскага [43, с.89]. В.Каваленка даказаў, што "творчасць А.Міцкевіча не проста ўплывала на развіццё беларускай дакастрычніцкай літаратуры нейкімі асобнымі аспектамі, а ўсім багаццем ідэйна-мастацкага зместу, высокім агульным узроўнем літаратурнай свядомасці" [43, с.72]. У.Мархель выявіў мастацкую спадчыну А.Міцкевіча як сапраўдны творчы арыенцір для развіцця новай беларускай (шматмоўнай) літаратуры [74, 75, 76, 77].

А.Мальдзіс ("Творчае пабрацімства"), прааналізаваўшы мастацкі набытак польскага паэта, адзначыў некалькі ўзроўняў яго ўплыву на беларускамоўных аўтараў:

1. Праз вусную народную творчасць, якая "ў Чачота вылілася ў шэсць тамоў "Вясковых песень", у Баршчэўскага – у чатыры тамы "Шляхціца Завальні", у Рыпінскага – у фалькларыстычнае даследаванне "Беларусь" [69, с.28]. А.Мальдзіс разглядае нават "фальклорную лінію Міцкевіча" як рэгіянальную асаблівасць "краёвай" літаратуры Беларусі XIX ст. Ідучы па шляху А.Міцкевіча, напрыклад, А.Гроза ("Глухое возера", "Ваўкаянкі"), У.Сыракомля ("Кумачка", "Песня жніўца"), А.Плуг ("Споведзь") "выкарыстоўвалі ў сваіх творах сюжэты беларускіх песень і казак" [69, с.63].

2. Праз мастацкае асэнсаванне віленска-ковенскіх частак паэмы "Дзяды" ("Dziady"). А.Мальдзіс выдзяляе два напрамкі такога асэнсавання:

2.1. Паказ беларускага народнага свята памінання продкаў. Пад уплывам "Дзядоў", на думку даследчыка, узніклі "Хаўтуры" і "Звар'яцелы паэт" А.Грозы, "Звар'яцелы" А.Плуга. Л.Тарасюк ("Контекст Адама Мицкевича"[111]) адзначае таксама ўплыў "Дзядоў" і на творчасць Я.Купалы (паэма "На Куццю").

2.2. Інтэрпрэтацыя маналога-споведзі Густава ў "Звар'яцелым" В.Дуніна-Марцінкевіча (заўважым, што ў перакладзе П.Бітэля назва гэтага твора "Апантаны" / "Obłąkany").

3. Праз успрыняцце палітычных перакананняў А.Міцкевіча (А.Мальдзіс сцвярджае ўплыў ідэалогіі свабоды, характэрнай для "Кніг народа польскага" ("Księgi narodu polskiego"), на "Мужыцкую праўду" К.Каліноўскага).

Абапіраючыся на дадзеныя вывады, асэнсуем праблему ўплываў маральна-этычных перакананняў А.Міцкевіча на творчасць беларускамоўных аўтараў (К.Каліноўскага, Ф.Багушэвіча і Я.Баршчэўскага).

Спачатку яшчэ раз (у межах дадзенага даследавання) падкрэслім тое, што ў Польшчы XIX ст. прайшло пад знакам барацьбы за аднаўленне яе дзяржаўнасці. Гэта паўплывала і на літаратуру (прыгадаем "Pieśń Legionów Polskich" Ю.Выбіцкага або "Hymn" / "Boże! coś Polskę przez tak liczne wieki" А.Фелінскага).

Вызваленчая барацьба – асобны этап у фарміраванні польскай нацыянальнай культуры. Па словах А.Мальдзіса, "для тагачаснага польскага грамадства ў цэлым і для польскай літаратуры ў прыватнасці была характэрна думка, што спачатку трэба дабіцца нацыянальнага вызвалення, <...>, а потым ужо праводзіць сацыяльныя рэформы" [69, с.54]. "Польскую" ідэю класавага салідарызму, якая непазбежна вынікала з дадзеных перакананняў, адлюстраваў У.Сыракомля у беларускамоўным вершы "Добрыя весці": "Мужык і шляхціц на каня усядзе // Касіць касою, рубаць тапаром! <...> // Паны мужыцкіх слёз не забяруць – // Мужык і шляхціц стаў за пане браце, // Рукі за рукі і грудзь за грудзь [109, с.15].

Пад уплывам гэтай ідэі, адзначае А.Мальдзіс, апынулася большасць польскіх пісьменнікаў XIX ст. Аўтары розных творчых пакаленняў "пераносілі канфлікт са сферы сацыяльнай у маральна-этычную, рабілі яго асабістым, прыватным канфліктам паміж паасобнымі прадстаўнікамі сялянства і панскім аканомам, слугой, або, што значна радзей, дрэнным панам" [69, с.55]. Іншы падыход, як вынікае са зместу другой часткі віленска-ковенскіх "Дзядоў", у А.Міцкевіча.

Дзякуючы маналогам начніц (начных птушак), свет пачуў голас крыўды беларускага мужыка. Аднак сацыяльнае напружанне заўважаецца не толькі ў "Дзядах", але і ў баладах "Рыбка" ("Rybka"), "Люблю я" ("To lubię"). Аналізуючы канфлікт "дзяўчына – пан" у баладзе "Рыбка", У.Мархель адзначае: "Зло тут пакарана цудадзейным чынам – так, як гэта рабілася ў казках" [74, с.25]. Таму ў "Дзядах", як і ў казках, канчаткова перамагае не злы пан, а дабратворны прыгонны.

Істотнай тут з'яўляецца наступная дэталь: у паэме прысутнічаюць дзве прасторы – жывых і мёртвых. Злы пан якраз і атрымаў справядлівае пакаранне не на "гэтым", а на "тым" свеце, бо менавіта на небе, як верыў паэт, дзейнічае маральны закон Бога, а на зямлі – закон тырана. На ёй –

крывадушша, а не святая праўда, бо часта зло перамагае дабро. Сяляне таму з пакорай і прымаюць нялюдскасць пана, што, жывыя, спадзяюцца на суд мёртвых. Вось як іх надзеі перадае, напрыклад, Я.Аношка ў вершы “Муза з вясковай далі”: “Сапраўднай няма асалоды // Ў таго, хто кляйміць чалавека. // Душою ён чорны заўсёды, // А здохне – патрапіць у пекла” [2, с.14].

Вера А.Міцкевіча ў нібыта справядлівы суд на небе – невыпадковая з’ява. Яна – характэрная рыса некаторых ананімных твораў беларускай літаратуры (“Песня пра Лазара”, “Аб страшным судзе” і інш.). Суровы, але справядлівы Боскі суд, які за парогам жыцця, сустракаецца і ў творчасці Я.Чачота. Так, у баладзе “Узногі” за крыўду сялян Бог пакараў пана. У “Свіцязі” зло перамагае вышэйшая воля неба.

Інакш, але таксама на “тым” свеце, атрымалі пакаранне прадажныя пісакі ў паэме “Тарас на Парнасе”. У вершы Ф.Багушэвіча “Быў у чысцы” на “тым” свеце паны церпяць пакуты за зямныя грахі. Вось і Л.Кандратовіч (“Труны Радзівілаў у езуіцкім касцёле”) выказвае іронію адносна тых магнатаў, якія моцна жадалі ўпісаць імя ў “памяць люду золатам і кроўю”, а зараз – у склепе іх косці: “Нясе адтуль гніллю, хоць арыстакраты” [109, с.20]. Напэўна ведаў паэт пра склеп Радзівілаў у Слуцку, гісторыя якога пазначана ў нататках А.Ельскага. Захоўваў той склеп “засохлы, карычневы, заплеснявелы, памераў сярэдняй бульбіны, добра пагрызены маленькімі чатырохногімі стварэннямі прадмет. Гэта было сэрца найбуйнейшага ў свой час, бязмерна пыхлівага і фанабэрыстага літоўскага пана [Гераніма Фларыяна Радзівіла – В.Е.] – агіднае пры жыцці і цяпер” [38, с.52].

Вынікае, што ў вырашэнні праблемы пакарання сацыяльнага зла А.Міцкевіч не адыходзіў ад мясцовай традыцыі. Ён быў перакананы ў тым, што сяляне, па словах У.Сыракомлі, – “народ Божы”, які нясе цяжкі крыж панскага самавольства. Такая пазіцыя вылучала паэта з шэрагу польскіх эмігрантаў, рабіла з яго бунтара-літвіна, як гэта паказаў З.Судольскі ў кнізе “Mickiewicz: opowieść biograficzna” [197, s.733 – 736]. Сацыяльнае бунтарства набліжала аўтара “Дзядоў” і да беларускіх пісьменнікаў, прадстаўнікоў нібыта “мужыцкай нацыі”, якая цярпела і нацыянальны, і сацыяльны прыгнёт. Адсюль і падабенства ў перакананнях А.Міцкевіча і К.Каліноўскага. Аўтар “Мужыцкай праўды” выкарыстаў тую ж формулу, што і аўтар “Кніг народа польскага”, – не здабыццё, а вяртанне свабоды і роўнасці пад сцягам Хрыста.

Ужо ў першым нумары газеты К.Каліноўскі акрэсліў сваё маральнае і палітычнае крэда: “<...> пісаці такую праўду справядліву, як Бог на небе”[271] [47, с.27]. А праўда ў тым, што “Бог стварыў усіх людзей вольнымі”. Прыгон,

[271] Заўвага – цытаты падаюцца з захаваннем арфаграфіі арыгінала.

такім чынам, – скажэнне Боскай волі, крывая, д’ябальская праўда. Яська-гаспадар з-пад Вільні тлумачыць гісторыю ўзнікнення зла. Ён падзяляе перакананне А.Міцкевіча ў першапачатковай дабратворнасці народа: “Паншчыны тагды ніякай не было” [47, с.28]; узнаўляе міф аб літвінскім раю. Як і А.Ельскі, заклікае паверыць у існаванне “гнязда старадаўняй славяншчыны, краіны герояў, гусляроў, патрыярхальных адносін” [38, с.321]. А.Мальдзіс заўважае на гэты конт: “Сцвярджаючы, што раней беларускі народ быў свабодны і багаты, Каліноўскі ішоў за “Кнігамі польскага народа і польскага пілігрымства” [69, с.49].

Па прыкладу А.Міцкевіча (“Конрад Валенрод” / “Konrad Wallenrod”), К.Каліноўскі паказвае Беларусь як зруйнаваны знешнім злом храм: “Но ў суседстве з намі жыў Немец і Маскаль. Аднаму і другому багацтва нашае калола ў очы” [47, с.29]. Іх перамога – заняпад славянскай дзяржавы і ўсталяванне “чартоўскай праўды” (прыгону). Як і ў дрэздэнскіх “Дзядах”, у чацвёртым нумары газеты К.Каліноўскі раскрывае сутнасць царызму, выяўляе яго пякельную магутнасць. Цар супрацьстаіць жаданню народаў людзьмі звацца, забівае дух вольнасці, перарабляе славян у рабоў, цягне іх на несправядлівы суд да чыноўнікаў-крывасмокаў: “Ронд маскоўскі, як той ліхі пан, што, пачаўшы ад камісара аж да цівуна, пазваляе кожнаму народ глуміці” [47, с.32]. Беларусь нагадвае апанаваную тыранамі Еўропу (“Кнігі народа польскага” А.Міцкевіча). Цар, сведчыць К.Каліноўскі, ператварыў літвінскі рай у пекла. Працытуем “Пісьмо з-пад шыбеніцы”: “<...> як маскаль стаў намі правіць, зрабіў ён для мужыкоў чыстае пекла на свеце” [47, с.41].

Паны, якія “паслухаўшы сумлення, ішлі за праўду і справядлівасць”, па прыкладу філаматаў траплялі ў Сібір. І нават успаміну аб іх не заставалася, бо “двор з людзьмі ў казну забралі” [47, с.41]. Мужыкі таксама знікалі, але ў рэкрутах – так, што “чорт ведае гдзе” іх было шукаць [47, с.34]. Жанчыны галасілі, бо ведалі, што “маскоўскае жыццё – горка ўжэ доля” [47, с.34]. К.Каліноўскі тут нібы паўтарае думку П.Багрыма, які на ўласным вопыце пераканаўся, што “ў маскалях трудна жыці” (“Зайграй, зайграй, хлопча малы...”). “Трудна”, бо забываліся салдаты пра Бацькаўшчыну, набіраліся “граху перад Богам”, а калі і вярталіся, то ішлі жабраваць або, апанаваныя д’яблам, ператвараліся ў крывадушных Мікалаеў з аповесці Э.Ажэшкі “Нізіны”, дапамагалі панам “піць кроў з мужыкоў”.

Уплыў А.Міцкевіча (“Літаратура славянская” / “Literatura słowiańska”, “Дзяды” / “Dziady”, III ч.) адчуваецца і ў выяўленні царскай Расіі як прасторы мангольскай: “<...> няволя манголаў да і цароў маскоўскіх заўсім забіла ў гэтым народзе ўсякую памяць а свабодзе” (“Пісьмо з-пад шыбеніцы” [47, с.40]). Таму цараняты – людзі “без баязні Боскай”.

Хрысціянства, паводле К.Каліноўскага, – адзіная праўда, аднак і яе схаваў цар, бо "ўпісаў" уніятаў у "сызму, у каторай адно за цара да за цара маліціся трэба, як бы ўжэ цар быў Богам на свеце" [47, с.41]. Падобнае перакананне, як мы паказваем у асноўнай частцы, гучыць і ў "Дзядах". К.Каліноўскі называе цара антыхрыстам [47, с.36], які перарабіў касцёлы ў стайні, заплаціў папам, каб яны, падуладныя царскай волі, вялі людзей не да Бога, а ў пекла "на вечныя мэнкі" [47, с.36].

А.Мальдзіс, характарызуючы адносіны К.Каліноўскага да уніяцтва, робіць акцэнт на тым, што рэвалюцыянер нібыта ведаў: "<...> уніяцтва ў свой час беларускаму народу было навязана каталіцкім духавенствам" [69, с.50], але "ў аправаслаўліванні ён бачыў акт прымусу" [69, с.51] і выступаў не так у абарону уніяцкага веравызнання, як супраць гвалту над народам. Нельга не заўважыць, што і ў справе абароны уніяцтва К.Каліноўскі ідзе ўслед за А.Міцкевічам ("Каралеўства польскае" / "Królewstwo Polskie"). Аўтары аднолькава супрацьстаяць царскаму дыктату ў пытаннях веры, бо адчуваюць жаданне тырана зраўняцца з Богам, каб панаваць таксама і над душамі людзей.

К.Каліноўскі, даказвае А.Мальдзіс, "падзяляў палажэнні польскіх рэвалюцыйных дэмакратаў аб свабодзе і роўнасці ўсіх народаў, аб выключнай ролі Польшчы ў вызваленні Еўропы ад тыраніі" [69, с.49]. Рэвалюцыянер выступаў і за аднаўленне Рэчы Паспалітай (пра што сведчыць змест двух першых нумароў нелегальнай газеты "Хоронгев свободы"), а паўстанне на Літве-Беларусі, як і А.Міцкевіч у паэме "Пан Тадэвуш", разглядаў у агульнапольскім рэчышчы.

Яська-гаспадар з-пад Вільні заклікаў ісці на вайну "за свайго Бога, за сваё права, за сваю хвалу, за сваю бацькаўшчызну". Ваяваць "за Бога", падкрэслім, – не з крыжам у руках, а з "нажом, сякерай, атрутай" ("Пісьмо з-пад шыбеніцы" [47, с.45]). Цягнуць здрадніка на шыбеніцу, вырываць у паноў вольнасць, а ў папоў веру – вось метады дасягнення дабратворнасці, паводле К.Каліноўскага. Як і ў "Кнігах народа польскага", у "Мужыцкай праўдзе" гучыць думка, што на шляху ў славянскі рай усе саслоўі атрымаюць роўнасць, а ўсе людзі – шляхецтва. Аднак "хрышчэнне" прымуць яны не ў храме свабоды, як марыў А.Міцкевіч, а ў храме вайны і крывавага забойства.

У сродках дасягнення дабратворнасці – істотная розніца паміж А.Міцкевічам і К.Каліноўскім. Першы бачыў заганы ў грамадстве, выкрываў грэшнікаў, якія забілі Рэч Паспалітую (напрыклад, Яцак у паэме "Пан Тадэвуш"). Для А.Міцкевіча шлях у новую Рэспубліку – гэта вайна не так з ворагам знешнім, як з унутраным, які не ў Маскве, а ў сэрцы кожнага. Такія перакананні яскрава выяўляюцца паэтам у дрэздэнскіх "Дзядах". Прыгадаем бітву дабра са злом за Конрада: на бок д'ябла ці анёла пяройдзе чалавек? Ці

стане Яцак Робакам-чарвяком (“że jako robak w prochu”[272] (X, 831 [89, s.244])? Конрад толькі тады і стаў духоўным грамадзянінам хрысціянскай (ідэальнай) Рэчы Паспалітай, калі навучыўся не адказваць на зло.

К.Каліноўскі перакананы ў супрацьлеглым. Скіраванасць яго поглядаў добра перадае наступная цытата з газеты “Глос з Літвы”: “Зямная дзяржава гэта не Царства Нябеснае; гэтае багацее цярпеннем, тая дзеяннем і змаганнем”. Паколькі “не дапамагае сродак мяккі, выбіраецца вастрэйшы”, бо “выбарам сродкаў павінен кіраваць розум, а не пачуццё” [47, с.76]. Аўтар “Мужыцкай праўды” падхапіў сімвалічны меч з рук Конрада (“Дзяды”, III ч.). Ён, апантаны прагай помсты, не разумее ісціны ксяндза Пятра – злом не пераадолець зло. Толькі ў руках Бога – меч справядлівага пакарання. Той жа, хто імкнецца гэты меч вырваць, становіцца на шлях зла ў імя дабра. Як і Конрад у “Вялікай Імправізацыі”, ва ўяве К.Каліноўскі ўзнімаецца да пратэсту супраць Бога. Гэта сітуацыя назіраецца ў вершы “Марыська чарнабрэва”.

“Вершаваным развітаннем К.Каліноўскага з беларускім народам” назваў яго А.Мальдзіс. Даследчык адзначае ў вершы рысы, характэрныя для “многіх твораў тагачаснай польскай паэзіі”: шкадаванне па былых часах, рэлігійную афарбоўку, рэвалюцыйную сімволіку; знаходзіць паралель з вершам “польскага рэвалюцыянера Ш.Канарскага “Развітанне”, напісаным таксама ў Вільні і таксама перад пакараннем смерцю” [69, с.52]. Аднак на К.Каліноўскага ў значнай ступені, магчыма апасродкавана, уплываў і А.Міцкевіч, што мы і паказваем ніжэй.

Верш успрымаецца як пасмяротны запавет прарока-змагара. Ён некалі ведаў святую праўду і вёў народ па яе шляху да “прадвечнага саду”, сімвала існавання ў шчасці і ў свабодзе. У падарожжы да “яснай долі” побач з прарокам быў анёл – Марыся, святая Марыля. Яна ў вершы – арыенцір любасці і цярпення. Як і ў “Дзядах”, “усё прайшло”, а хмары захінулі надзеі: “Адна страшэнна горыч у грудзях застала”. На парозе раю прарок і яго народ вымушаны спыніцца, бо такая воля “Прадвечнага”. Голас прарока ўзносіць да неба словы болю, але замест спачування “за нашу праўду Бог нас стаў караці”. Усявышні, як выявілася, – не міласэрны, а суровы. Людзі парушылі Яго змрочны закон – пажадалі шчасця, у той час як наканавана ім пакутаваць. Бог не пашкадаваў народ, “вялеў прападаці”.

У вершы паўстае вобраз старазапаветнага Яхвэ, які ў польскай літаратуры характэрны найперш для “Вялікай Імправізацыі” (“Дзяды” А.Міцкевіча). Як і Конрад, прарок гаворыць ад імя цэлага народа: “То мы прападзем марна, но праўды не кінем, // Хутчэй Неба і шчасце, як праўду,

[272] “Што як чарвяк у пыле...” [89, с.523].

абмінем”. У гэтых словах гучыць заклік Конрада “хоць з Богам, без Бога” (“Малая Імправізацыя” [87, с.136]). Абмінаючы “Неба”, прарок, трэба думаць, адмаўляецца ад хрысціянскай міласэрнасці і любасці як ад “мяккіх сродкаў” барацьбы. Калі “слова пяройдзе ў дзела”, спатрэбіцца не крыж, а меч. Толькі з ім, пакідае запавет К.Каліноўскі, “дажджэш, Народзе, старасці свабодна” [47, с.45].

Падобныя ідэі, падкрэслім, – не эстэтычная, а палітычная праграма паэта-рэвалюцыянера. Каб гэта даказаць, працытуем передавы артыкул да другога нумара газеты “Хоронгев свободы”. Аўтар сцвярджае: гэта ўчора “легкадумных сыноў Маці мы з большым смуткам настаўлялі голасам любові з-пад куль маскоўскіх, з памостаў шыбеніц”, а сёння няхай край пачуе “толькі баявы сігнал” [47, с.52]. “З магутным баявым клічам абыйдзем увесь край, несучы смерць яўным ворагам, знішчаючы разам з імі і апірышчы дэспатызму” [47, с.53].

3.2 “Праўда Пятра” ў творчасці Ф.Багушэвіча

Мастацкае слова А.Міцкевіча паўплывала і на Ф.Багушэвіча, нягледзячы на тое, што “занадта рознымі былі іх дараванні: узвышаны рамантык і цвярозы рэаліст” [69, с.141]. А.Мальдзіс, які асэнсаваў праблему “творчага пабрацімства” польскай і беларускай літаратуры, заўважыў: “<...> у паэзіі Багушэвіча часта сустракаюцца вобразы і думкі, якія пераклікаюцца з адпаведнымі вобразамі і думкамі Сыракомлі або Міцкевіча”. “Адштурхоўваючыся ад чужога, Багушэвіч ствараў сваё” [69, с.136]. І.Багдановіч (“Авангард і традыцыя”) таксама пераконвае ў тым, што “творчасць А.Міцкевіча, перадусім яе рамантычны кірунак і патрыятычны пафас, вызначылі шлях развіцця беларускай літаратуры ў XIX ст.” Гэта значыць, што невыпадкова ў серыі кніг “Беларускія песняры”, як “адной з першых выдавецкіх акцый, здзейсненых суполкай “Загляне сонца і ў наша аконца”, побач з творамі А.Міцкевіча былі і творы Ф.Багушэвіча [4, с.28]. Паэты аднолькава захапляліся беларускім народам, былі песнярамі яго зямлі, але ці толькі вобраз Айчыны звязвае іх творчасць? Няўжо той, хто так самаахвярна ўдзельнічаў “ва ўзвядзенні ў Вільні помніка Адаму Міцкевічу” [69, с.146], не пераняў нічога з яго творчасці?

У вершы “Смык” Ф.Багушэвіч патрабуе голасу, які можна “чуць // Па ўсёй зямлі, // <...> Як тую трубу, // Што пазве на суд // У астатні час”[273] [6, с.76]. На паэта, як можна меркаваць, уплывае тут 12 верш з XX главы Адкрыцця.

[273] Заўвага – цытаты падаюцца з захаваннем арфаграфіі арыгінала.

Божы люд, які труба "пазве" на суд, у Ф.Багушэвіча – беларускі народ ("пазве і *нас*"). Яго "енк і стон" – у песнях, якія "камень зачэпяць" і рассыпяць "у жарству" [6, с.77]. Голас смыка падобны да зыкаў "дудкі вярбовай" у "Песні Вайдэлота" А.Міцкевіча ("Конрад Валенрод"). Звяртае ўвагу і асоба музыкі, бо ў абодвух творах ён грае на сэрцах. Гэта прарок, які мае адказнасць перад Богам за тую зямлю, "<...> гдзе людзі жывуць, // Гдзе даўней жылі" [6, с.76]. Ён спыняецца ў сялянскіх хатах, слухае "сумную песню нядолі" ("Конрад Валенрод" [85, с.205]).

Як і ў згаданай паэме А.Міцкевіча, "Песні" са зборніка "Смык беларускі" ("Удава", "Гора" і інш.) ствараюць карціну разбуранага раю. Народу-сіраце, якога Бог пакінуў, застаюцца "ліха, прытыкі і здзекі" ("Удава" [6, с.78]). Гора, як сведчыць паэт, – штодзённая рэальнасць для мужыка ("Гора"), яго песня і лёс ("Песня"), а "енк" – "сказ народны", праўда жыцця. У "Песні Вайдэлота" А.Міцкевіч таксама стварае панараму загінуўшай у вайне з крыжакамі Літвы-Беларусі, звяртаецца да міфалагічнага сімвала бяды: дзяўчына-змора вынішчае вёскі, пакідае "навокал пустыні". Яна – горкая доля краю, які ўвесь "ляжыць у магіле".

Гора і змора – містычныя па прыродзе, бо з'яўляюцца ніадкуль, не маюць зямнога пачатку. Яны, хутчэй, наканаваныя таму народу, якога "Бог любіць, а таму карае" (Адкрыцьцё: III, 19). Літва і Беларусь аднолькава спяваюць "мёртвых малітву" [85, с.205]. Так было, ёсць і так будзе, калі, па словах А.Міцкевіча, "у Судны дзень клікне з магілаў // Тых, што памерлі, труба Гаўрыіла" [85, с.205]. Тады і спатрэбіцца голас прарока, які данясе да высокага Суддзі крыўду мільёнаў, правядзе мяжу паміж добрымі і злымі.

А.Міцкевіч і Ф.Багушэвіч аднолькава ўспрымаюць Беларусь як жанчыну (маці)-пакутніцу. Нездарма голас, які нараджаецца на "народнай грабніцы" ў "Песні Вайдэлота" ("Pójdź do mnie, siądziem na grobie narodów, // Będziemy dumać, śpiewać i łzy ronić" [274] [165, s.171]), чуецца і ў вершы Ф.Багушэвіча "Мая дудка": "Галасі, як матка, // Хаваючы дзеці, // Дзень, другі і трэці // Іграй слёзным тонам // Над народу сконам!" [6, с.20].

У вершы паэт акрэсліў і сваю эстэтычную пазіцыю: граць не дзеля марнага "енчання", а каб з песні паліліся праўдзівыя словы аб вольнасці: "Ніяк не натраплю // Вадзіцы хоць каплю, // Ды такой вадзіцы, <...> // Што, як хто нап'ецца, // Дык вольным стаецца" [6, с.19].

Адчуваецца тут моцны ўплыў "Кніг народа польскага". Вольнасць тлумачыцца Ф.Багушэвічам як тая святая праўда, якая пераможа зло, бо яна – скарб, падараваны Богам: "Як ужо ж скаціна тая // Або гадзіна праклята // І та

[274] "Сядзь ля мяне на народнай грабніцы // Песню запець і праліць нашы слёзы" [85, с.204].

цану волі знае, // Што ж для нашага-то брата, // Меўшы розум не скацінны, // Як знаць волю мы павінны?..” (“Кепска будзе!” [6, с.60]). Аўтар марыць аб такіх часах, калі слова праўды вернецца на зямлю, а “людзі прызнаюць братоў ды братамі” (“Праўда” [6, с.34]). Аднак гэтага, па словах А.Міцкевіча, “зараз няма, але потым будзе” (“Кнігі народа польскага”). Нагадаць людзям пра часы дабратворныя і, такім чынам, наблізіць ясную долю мужыка – задача Ф.Багушэвіча.

Навошта яму, шляхціцу (прадстаўніку нібыта канчаткова апалячанага саслоўя), беларускія дудка і смык? Ці не дзеля таго, каб зайграць над уяўнай магілай мужыка-раба, абудзіць яго дух?

Ужо ў адным з першых вершаў паэта “Дурны мужык, як варона” паўстае вобраз беларуса, які “дурнем умрэ, як радзіўся” [6, с.21]. Ён, “хамула”, і ёсць аўтар усяго новага, бо яго мазалём паўстаюць чыгункі і касцёлы. Аднак сучасны Адам не гаспадар на зямлі, а раб, бо “праўда згінула ў свеце” (“Як праўды шукаюць” [6, с.23]). Як і ў “Кнігах народа польскага”, у перавернутым д’яблам свеце добрых (тых, хто жне “божы дар”) лічаць злымі – лянівымі, цёмнымі (“Не цурайся”). Суды ў Ф.Багушэвіча – арэна для здзяйснення злой волі тыранаў (“У судзе”). У турмах – не злачынцы, а праведнікі (“Кепска будзе!”, “У астрозе”). Над мужыком, трымаючы бізун, стаяць ураднікі і асэсары, пісары і генералы – усе яны “ваўкалюды”, якія “на яго суюцца, зубамі скрыгочуць” (“Хцівец і скарб на святога Яна”). Беларусь – зачараваны шатанам лес, у ім якраз і шукаюць праўду “дзеці Божыя”. Мужыку пад уладай “ваўкалюдаў” толькі і застаецца, што піць гарэлку, “бо і хлеба не еў”, красці, “бо свайго не спазнаў” (“Песня” [6, с.84]).

Зло атручвае сэрца мужыка. Ён мімаволі здраджвае праўдзе. Сітуацыя “зла мімаволі” паказана ў вершы “Не цурайся”. Сярод лому блукае “сляпы”. Ён марыць выйсці з цемені паняверкі на бераг чысціні, прагне знайсці зніч (выратавальны для яго агонь ведаў). Аднак зніч у руках паноў, асветленых навукай, даўно згас. Той, хто ў мудрых кніжках бачыў шлях да вольнасці, забыўся пра святы абавязак падаць руку сляпому. Не сэрца сябра, а злыя калючкі (кпіны, здзекі) сустракае мужык. Яны “ў сэрцы нянавісць, злосць родзяць, // Дзяржаць у тваёй паняверцы, // Да здрады вядуць...” [6, с.100].

У вершах “Дурны мужык, як варона”, “Быў у чысцы” (“Дудка беларуская”); (шостая і сёмая “Песні”, “Калыханка” і інш.) ёсць нябачны адрасат – пан з каменным сэрцам. У Ф.Багушэвіча ён злы, бо “людзей не прызнае за братоў”, “прагне айчызны чужых” і “здраджвае за грошы свой люд” (“Ахвяра” [6, с.90]). Лепш быць цёмным, але дабратворным мужыком, чым ясным панам-“ваўкалюдам”, перакананы Ф.Багушэвіч (“Калыханка”).

Паэт не шукае праўду ў багатых палацах, бо яна там “змёрла”. У гэтым прынцыповая пазіцыя і А.Міцкевіча. Невыпадкова словы з верша “У астрозе”

падобныя да прамовы Падкаморага ў паэме “Пан Тадэвуш” (I, 411 – 480). Паэты аднолькава абвінавачваюць паноў у нацыянальнай здрадзе. Вось як гэта абвінавачванне прагучала ў Ф.Багушэвіча (“У астрозе”): “<...> надта па шмат што даўгоў завялі: // У банках усе аж па вушы сядзяць, // Кідаюць двары, на Парыжу глядзяць; // Усе пушчы змялі ў жыдоўскі кішэнь // І жывуць так без заўтра, абы з дня ды на дзень” [6, с.67].

Заўважым, што перадапошні радок амаль узнаўляе словы з “Пана Тадэвуша”: “Pomniki nasze! ileż co rok was pożera // Kupiecka lub rządowa, moskiewska siekiera! // Nie zostawia przytułku ni leśnym śpiewakom, // Ni wieszczom, którym cień wasz tak miły jak ptakom”[275] (IV, 35 – 38 [89, s.95]).

Такія апасенні, характэрныя і для публіцыстыкі Ф.Багушэвіча (напрыклад, артыкул у часопісе “Kraj” / “Край”), 1885 год, №12 [паводле: 6, с.141]), – сумная традыцыя беларускай літаратуры, бо з’яўляюцца і ў “Паляўнічых акварэльках з Палесся” Янкі Лучыны: “Ушчэнт павысякаюць Чорныя Ляды, // Збярэцца купай набрыдзь, з’едуцца жыды” [60, с.35]. Гэта дэталь даказвае тое, што паэты знаходзіліся ў адной культурнай прасторы, жылі аднымі праблемамі. Вось і паны ў А.Міцкевіча (“Дзяды”, II ч.) і Ф.Багушэвіча надта блізкія, бо аднолькава ўвасабляюць зло.

Вобраз злога пана, які забыўся пра запавет продкаў шанаваць родную зямлю і яе людзей, паўстае ў сёмай “Песні” (“Смык беларускі”). Ф.Багушэвіч згадвае таго, хто круціць “налева, направа”, “прапівае ніўку”, змяняе на распусту “лес і дрэўка”. За трыццаць злотых прадае “славу і Варшаву”, “<...> чэсць дочкі // За віна паўбочкі” [6, с.85]. Вырадак і прайдзісвет, пан “прадаў славу” на Чатырохгадовым сейме, як і У.Сіцінскі з верша А.Міцкевіча “Папас ва Упіцэ”, змяняў цноту на распусту. Пра тых паноў, якія “прадалі Варшаву” (здрадзілі падчас паўстання 1863 – 1864 гг.), згадвае і К.Каліноўскі ў “Мужыцкай праўдзе”: “Ад <...> паноў няма чаго спадзявацца, бо яны не вольнасці, а глуму і здзерства нашага хочуць” [47, с.28].

Рэха мінулага паўстання асабліва моцна гучыць у вершы “Свая зямля” (“І марш у лясы, як паны на паўстанне” [6, с.101]). Ф.Багушэвіч, разважаючы, трэба думаць, над прычынамі балючага паражэння, задае тое ж пытанне, што і А.Міцкевіч (“Мешка, князь Навагрудка” / “Mieszko, książę Nowogródka”): ці здольны пан, які пагарджае народам (“Не цурайся”), абараняць яго гонар? Відавочна, што не – таму і маўчыць, калі яго сялян “пазбаўляюць веры”.

Праблема прымусовага пераводу каталікоў у праваслаўных – адна з цэнтральных у вершах Ф.Багушэвіча (“Праўда”, “Хрэсьбіны Мацюка”, “Свая

[275] “Вы нашы помнікі! О як жа вас без меры // Зжыраюць царскіх слуг і гандляроў сякеры! // Не пакідаюць месца птушкам лёгкакрылым, // Ні песнярам, якім ваш цень таксама мілы” [89, с.377].

зямля” і інш.). Пазіцыя беларускага паэта сугучная перакананням А.Міцкевіча (“Літаратура славянская”) і К.Каліноўскага (“Мужыцкая праўда”). Яны не выступаюць супраць праваслаўя як веравызнання. Хутчэй, стаяць на баку прыгнечаных, пазбаўленых самастойнага выбару. У сітуацыі рэлігійнага гвалту каталіцкі касцёл – падмурак шчырай веры. І не таму, што ў ім заключана больш праўды. Каталікоў, як перакананыя паэты, прыгнятаюць тыраны, яны, як і першыя хрысціяне, пакутуюць за веру (нясуць крыж святой веры). А.Міцкевіч і Ф.Багушэвіч заўважаюць у такім бязвінным цярпенні народа хрысціянскую ахвяру. Яны спачуваюць мужыку, які наракае, але крыж не кідае (“Праўда”), і папракаюць паноў, якія веру прадалі.

Тэма рэлігійнага прыгнёту паўстае і ў вершы “Свая зямля”. Ф.Багушэвіч апавядае пра вёску, жыхары якой “за веру дык цярпелі не мала”. Цярпенне мужыкоў сапраўды роўнае пакутам апосталаў Хрыста, бо іх таксама тыран “зганяе, здзірае і муча”. Храму “кніжнікаў-мудрагеляў”, у якім няма Бога, адпавядае царква, бо ў яе святыя брамы “гвалтам з хат цягнуць”. “Народ прыхітрыўся” і знайшоў веру не ў мёртвых камянях царквы, а ў жывой прыродзе Беларусі. Чулае сэрца мужыка адгукнулася праўдзе дзяўчыны (“Рамантычнасць” / “Romantyczność” А.Міцкевіча). Як і продкі, сяляне шчыра маліліся ў пушчах – “вот і ўся іх вера”. Пакуты за яе – хрысціянская ахвяра, як паказаў лёс салдата (герой-апавядальнік у вершы). У “маскалях” ён не здрадзіў “богу свайму”, які ў сэрцы і які “не патрабуе паперы” (фармальнага доказу веры): “Тузалі доўга мяне і ганялі, // І поп навуку мне гаварыў, // А я дзяржуся болей ды далей, // І сам замучыўсь і іх задурыў. // Тыкі ж запісалі, што я каталік // І прысягу даў у касцеле!” [6, с.102].

Пакаранне за веру (салдат, паводле запавету з верша “Ахвяра”, “бога свайго не акпіў” [6, с.90]) было жорсткім – выгнанне “за тысячу міль” ад бацькоўскай зямлі. Аднак і там яе духоўная моц не пакідае шчырага чалавека: “Умёр бы то, мусіць, я тут, // Каб не жменька той роднай зямлі” [6, с.103]. Вера ў Бога, і гэта падкрэслім, роўная веры ў зямлю, якая для беларускага мужыка – святая. На ёй жыве дух праўды. Зямля – сімвалічнае цела Хрыста, таму і пазбаўляе ад смерці. Салдат верыць у яе і, дзякуючы веры, выратоўваецца:

А другім што даваў, дык і не!
Не памог і не шкодзіў нікому,
Бо зямля не па іх, а па мне [6, с.103].

Ці не гэтак жа і ўся творчасць А.Міцкевіча прасякнута верай у духоўную магутнасць зямлі “Айчыны любай”? Яе “вадой святой абмыцца” запрашае паэт заблукаўшых на чужыне панічыкаў (“Пан Тадэвуш” / “Pan Tadeusz”). Зямля бацькоў у “Баладах і рамансах” – вышэйшая святасць, тая прастора, у якой Бог патрабуе толькі аднаго касцёла – чулага сэрца беларускага селяніна (“Рамантычнасць”).

Ф.Багушэвіч і А.Міцкевіч, падкрэслім яшчэ раз, аднадушна паўстаюць супраць “веры маскоўскай”, у якой, часам, не адрозніваюцца цар і Бог. Вось як Ф.Багушэвіч выявіў гэту ідэю ў вершы “Свая зямля”: “Усе цара аднаго мы і бога” [6, с.102]. Параўнаем з прыведзенай у асноўным тэксце цытатай з “Дзядоў”: “<...> цар – для ўсіх нас папа з божай волі” [87, с.256]. Знак роўнасці паміж Богам і царом надзвычай небяспечны, бо ён – апраўданне для тыраніі: “Бо *начал, кнут і слуп* то даў бог!” (“У астрозе” [6, с.69]). Калі *кнут* “даў бог”, значыць благаславіў тыранію, таму паўставаць супраць яе – блюзнерства. Гэты падман цара (яго “крывую праўду”) разумее Ф.Багушэвіч.

Бачыць паэт і тых, праз каго “круцельства” цара трапляе на Беларусь. Як і А.Міцкевіч, аўтар “Дудкі беларускай” выкрывае тых святароў, якія за грошы прадалі святую праўду. Яны не могуць паўстаць на шляху тырана, бо самі страцілі веру і цноту. У вершы “Быў у чысцы” нездарма ксёндз побач з д’яблам: “Чорт яго аблажыў грашыма, // Запаліў ў грашах тых, і ксёндз так гарыць” [6, с.72]. У аўтарскім каментары да “Дзядоў” таксама знаходзім абвінавачванне святароў: “<...> пастары з’яўляюцца лепшай апорай дэспатызму, бо ўнушаюць людзям сляпое паслушэнства свецкай уладзе, нават у справах сумлення” [87, с.287].

Зло, якое ўяўляецца, часам, абсалютным, нараджае пратэст. Чалавек з чулым сэрцам у вершах Ф.Багушэвіча шукае апраўданне для Бога (вырашае праблему тэадыцэі), які нібыта дапамагае тырану. Так, у вершы “Бог не роўна дзеле” аўтар разважае над святым парадкам, які гультая апранае ў “золата з плеч да ног”, а працаўніка – у анучы і бруд [6, с.44]. Лірычны герой верша “Праўда”, як і Конрад у “Вялікай Імправізацыі” (“Дзяды”), размаўляе з Богам. Ён просіць магутнага слова, “каб яго, то слова, ды праўдай назвалі”, каб людзі “дзяліліся б доляй і хлеба шматамі” [6, с.34]. Прарок шукае шляхоў да вольнасці для цэлага народа. Аднак не відушчым зрокам, а чулым сэрцам надзяляе яго Бог. Прарок-“калека” бачыць ланцугі, але не ведае як дапамагчы людзям іх скінуць. Такое катаванне прыдумаў, словамі А.Міцкевіча, не “бацька свету, а цар”, суровы Бог. Таму, звяртаючыся да яго з малітвай, другі Конрад патрабуе: “”Не здзекуйся ж, божа, нада мной, над імі: // Парабі ўсіх нас, як камень, глухімі” [6, с.35].

Плач народа не трапляе на неба. Бог-цар “не пачуў енку, не увідзеў мукі”. Нядоля пануе над лёсам мужыка: “Крыж уеўся ў плечы, ланцугі у рукі” [6, с.35]. І “як тут з богам не біцца”, як не паўстаць на тырана? Гэта пытанне і ёсць ключ да разгадкі таямніцы зла. Прарок у вершы Ф.Багушэвіча наракае на Бога, але не “б’ецца” з ім. Ён ведае тое, што праўда, якую патрабуе народ, схавана на “слязьмі залітай” зямлі, а ў Бога толькі сіла яе адшукаць.

Такім чынам, чалавек у вершах Ф.Багушэвіча не адкідае крыж вольнасці (не паўстае супраць Бога), а толькі просіць дапамагчы яго несці. Такая пазіцыя набліжае героя Ф.Багушэвіча, мужыка-беларуса, не да Конрада з “Вялікай Імправізацыі”, а да Пятра з пятай сцэны “Дзядоў”. Зло, як перакананы Мацей Бурачок, не забівае, а загартоўвае беларуса, робіць яго духоўна моцным – дабратворным.

3.3 “Мёртвая” і “жывая” праўды ў творчасці Я.Баршчэўскага

Нацыянальнае вызваленне, падкрэслім яшчэ раз, – адна з асноўных праблем у польскай (а таксама і ў беларускай) літаратуры XIX ст. Дзеці “Маці polькі” блукаюць па Еўропе (сімвалічным купальскім лесе) у пошуках “зачараванага скарба” – вызваленай Айчыны. Паводле А.Міцкевіча, іх духоўнае вяртанне папярэднічае фізічнаму (“Кнігі народа польскага” / “Księgi narodu polskiego”).

Справа ў тым, што маладыя “палякі” жывяцца не мудрасцю дзядоў, якая ў хрысціянскай веры, а мудрагелістасцю іншаземцаў, якая ў сафістыцы. Зачараваныя “д’ябальскім ліхтаром” філосафаў, яны не бачаць гібель Айчыны, не могуць ёй дапамагчы. Трэба адкрыць ім вочы, але як? А.Міцкевіч перакананы, што разаб’е камень зняверы каханне. Дзяўчына, святая Марыя ў “Дзядах” (“Dziady”), – духоўны мост паміж берагам зла і дабра (розуму і веры). Прайшоўшы праз яе сэрца, пакахаўшы і паверыўшы, “панічык” перараджаецца, адкідае д’ябальскае зачараванне. Іншая пазіцыя ў Яна Баршчэўскага. Яго апавяданне “Włosy krzyczące na głowie” (“Валасы, якія крычаць на галаве”) з аднаго боку ўкладаецца ў прыведзеную канцэпцыю, а з другога – ёй пярэчыць.

Так, героя апавядання, пана Генрыка, у маладыя гады бацька аддаў у свецкую школу: “<...> abym tam korzystał w językach niemieckim i francuskim od lepszych nauczycieli i nabył gustu we wszystkim tym, co może mię zalecić przed ludźmi tymi, o których brzmi sława wśród świetnych salonów”[276] [133, s.49]. Я.Баршчэўскі акцэнтуе ўвагу на мэтах навучання – азнаямленне з мовамі еўрапейскай філасофіі. Патрэбна гэта, каб наблізіцца да распусты вялікага свету: “<...> i ja tam spotykałem tylko kwiaty wesołego życia”[277] [133, s.49].

---

[276] “<...> каб я там вывучаў нямецкую і французскую мовы ў лепшых настаўнікаў ды каб пабачыў і даведаўся ўсё тое, што спатрэбіцца мне сярод людзей, пра якіх ідзе слава ў свецкіх салонах” [7, с.223].

[277] “<...> і я збіраў там толькі кветкі вясёлага жыцця” [7, с.223].

Ініцыяцыя злой навукай у Рызе, былым цэнтры крыжацкай агрэсіі, адбылася паспяхова – літвін “анямечыўся”, вярнуўся не з чыстым сэрцам, каб аддаць яго Айчыне, а з сапсаваным, каб спаліць жыццё на паляваннях і баляваннях. Як некалі бацька, не шкадаваў ён грошы на “хартоў і ганчакоў”, на банкеты і нарэшце згалеў – яго “маёнтак быў увесь у даўгах” [7, с.223].

Час падзей – недзе 1840-я гады. Можна здагадацца, што бацька – сучаснік так званых “кантушовых д’яблаў” эпохі падзелаў Рэчы Паспалітай, радзівілаўскіх “альбенчыкаў”, герояў І.Ходзькі (“Успаміны квестара” / “Pamiętniki Kwestarza”) і Г.Жавускага (“Успаміны Сапліцы” / “Pamiątki Soplicy”). Традыцыі п’янства, зухвальстваў і шляхецкага бязладдзя свецкая навука не перарывала. У апавяданні навідавоку прыкрая сувязь часоў: сын у нямецкім “паўфрачку” такі ж “неслух Бога”, як і бацька ў старасвецкім кантушы. Малады чалавек забыўся пра традыцыі свайго саслоўя – быць высокім слугою народа. Генрык ператвары ўся ў чалавека, які нібы “не ў сваім целе”, бо дыхае чужынай. Апантаны д’яблам, знявераны, ён марна шукае зачараваны скарб. Такі пачатак характэрны, напрыклад, для “Ідыліі” В.Дуніна-Марцінкевіча.

Як і Кароль Лятальскі, на Літве Генрык сустракае каханне, яго каменнае сэрца праз пачуцці нібыта ажывае: “Ach! dlaczego nie wierzyłem w przeczucie! <…> czuła dusza ludzka słyszy w cichym głosie anioła przestrogi daleko lepiej niż naukami i doświadczeniem nabyta mądrość”[278] [133, s.51]. Панічыка, які заблукаў сярод зманлівых вартасцяў чужыны, выратоўвае дзяўчына-анёл – святая для яго Амелія. Яе чулае сэрца заўважае тую жывую праўду, пра якую ў “Рамантычнасці” (“Romantyczność”) дзяўчына апавядае мудрацу “са шкельцам і вокам”: “<...> przez wpływ wychowania z pokorą wierzyła w przeczucie i w niezbadane tajemnice natury”[279] [133, s.51]. Панічык вярнуўся да духоўнага першапачатку. На гэтым спыняюцца А.Міцкевіч (“Пан Тадэвуш”) і В.Дунін-Марцінкевіч (“Ідылія”), але Я.Баршчэўскі сюжэт працягвае.

Гісторыя Генрыка і Амеліі трагічная, а за фантастычнай вобразнасцю – фаталізм пісьменніка, які асэнсоўваў гістарычныя перспектывы Рэчы Паспалітай. Зноў падкрэслім: фізічнае аднаўленне дзяржавы магчыма ў выпадку духоўнага аднаўлення яе грамадзян (“Кнігі народа польскага”). Мудрэц стане на бок дзяўчыны (“Рамантычнасць”), а іх саюз будзе ўзорам

---

[278] “Ах! Чаму я не даваў веры прадчуванням! <...> чулая чалавечая душа чуе ў ціхім голасе анёла перасцярогу нашмат лепей, чым навукаю і вопытам набытая мудрасць“ [7, с.224].

[279] “<...> выхавалі яе так, што пакорліва верыла ў прадчуванні і ў неразгаданыя таямніцы прыроды” [7, с.224].

новай Рэчы Паспалітай. Як перакананы аўтар апавядання “Włosy krzyczące na głowie”, гэты саюз – ілюзія.

Мёртвая і жывая праўды змагаюцца ў свядомасці панічыка і пасля яго шчаслівага шлюбу з Амеліяй. Іх жыццё не гарманічнае. Сапраўдны ж разлад пачаўся пасля з’яўлення старца: “<...> jakiś zgarbiony starzec w czarnym odzieniu, twarz blada, oczy jasne świeciły spod gęstych brwi”[280] [133, s.52]. Мудрэц-чарнакніжнік, ён прадстаўляе ў апавяданні матэрыяльны свет, бо валодае неабмежаванай уладай над ім, якую дае золата: “<...> wynalazłem sztukę robienia złota, chciałem ten sposób udoskonalić i udzielić tutejszym obywatelom”[281] [133, s.52].

Спецыфіка адлюстравання старца – чорнае адзенне, акружаны кажанамі ды крумкачамі – мае асацыяцыю з д’яблам (прыгадаем аблічча чорта-немчыка ў баладзе Ф.Багушэвіча “Хцівец і скарб на святога Яна”). Звяртае ўвагу і яго анталагічная прырода – з’явіўся ніадкуль, гэтак жа знік – у пустым паветры. Старац – злы дух, хрысціянскае “нішто” (паводле патрыстыкі, *зло* – як адсутнасць існавання). Таму чарнакніжнік і стварае злачынствы чужымі рукамі, спакушае на іх чалавека.

У апавяданні выкарыстоўваецца прыём карнавалізацыі, бо д’ябал – маска, вядомы ў тагачаснай літаратуры вобраз (“Nie użyje, nie zje, nie spije… diabeł przyleci i porwie”, “Fraszka diabeł” і інш. Ю.Асалінскага). Увасабляе пачварная істота рэальную з’яву – буржуазны лад, які прыйшоў на змену патрыярхальным парадкам і зрабіўся аб’ектам зацятай крытыкі ў творчасці А.Міцкевіча (“Пан Тадэвуш”), Г.Жавускага (“Успаміны Сапліцы”).

Буржуазная мара, шлях да шчасця праз золата, спакусіла Генрыка. Ён патрапіў у тую ж пастку, што і Пан X., “bogaty człowiek, blisko Połocka”, а таксама і Пан Y. (“Udałem się do pana Y. i chciałem jemu wielkie rzeczy objawić” [133, s.53]). Аднак Генрык ужо апантаны злом: “<...> ja przeciwnie, z przyjemnością rozmawiałem z nim i po upływie kilku miesięcy tak mną zawładnął, że wierzyłem wszystkiemu, co by on tylko powiedział”[282] [133, s.55]. Чарнакніжнік змагаўся не так з панамі, як з тымі, хто каля іх: з жонкай Пана X., з лёкаем Пана Y. Дэталь, якая мае прынцыповае значэнне.

Толькі духоўная гармонія прыносіць шчасце. Гэту ісціну разумее Амелія. Яна адчувае сэрцам тое, чаго не заўважаюць вочы Генрыка: замест

---

[280] “<...> нейкі згорблены старац у чорнай вопратцы; твар бледны, ясныя вочы свяціліся з-пад густых броваў” [7, с.225].

[281] “Вынайшаў я спосаб здабываць золата, хацеў яго ўдасканаліць і адкрыць тутэйшым жыхарам” [7, с.225].

[282] “<...> я, наадварот, з прыемнасцю размаўляў з ім, і праз некалькі месяцаў ён атрымаў нада мною такую ўладу, што я верыў усяму, што ён казаў” [7, с.227].

старца – шатана, замест трусоў – кажаноў. Гэта двайное бачанне ўспрымаецца як матыў з “Рамантычнасці”. Канфлікт сэрца і розуму выяўляецца і А.Міцкевічам, і Я.Баршчэўскім як канфлікт дабра са злом. У апавяданні жаночыя адчуванне і вера – небяспека для зла. Гэтым абумоўленыя і страшны выпадак з жонкай Пана Х, і смерць Амеліі. Заўважым, што старац пераконвае Генрыка ў злой сутнасці жанчыны, паўтараючы маналог Густава (“Дзяды”). Прыгадаем: “Жанчына! Ты – той пух, што на вятрах лятае!...” (у перакладзе К.Цвіркі [87, с.89]).

Сэнс маналога: жанчына – вядзьмарка. Вось словы чарнакніжніка: “Jak pan mało jeszcze znasz, co jest kobieta! to nic więcej, tylko upór i gniew, że nie może zarządzać mężem i wszystko robić podług swej woli”[283] [133, s.60]. Амелія, па словах старца, нібыта зводзіць мужчын чарамі: “<...> młodzież zapatruje się nie rozumiejąc, jaką siłą zapala się uczucie w ich sercu i niespokojność”[284] [133, s.60]. Такі д’ябальскі падман і Густава, і Генрыка прыводзіць да злачынства, бо яны падсвядома жадаюць смерці той, якая мае горшую ў свеце душу. І калі Густаў спыніўся на шляху зла, то Генрык забіў Амелію недаверам.

Такім чынам, у апавяданні “Włosy krzyczące na głowie” назіраецца тая ж схема існавання, што і ў дрэздэнскіх “Дзядах” (пралог “Літва”). Чалавек – поле бою дабра са злом. Толькі ён сам, карыстаючыся свабоднай воляй, выбірае паміж гэтымі вартасцямі. У “Дзядах” сон Конрада вартуе анёл, ён не шкадуе душу грэшніка, гаворыць пякучую праўду. Гэтак жа не шкадуе мужа і Амелія, а дух з левага боку (у Я.Баршчэўскага – чарнакніжнік), наадварот, ілжывымі словамі распальвае пыху. Параўнаем: “Хай будуць людзі для мяне, як думка й слова, // З чаго ў мяне кладзецца песні ўсёй будова” (“Дзяды” ў перакладзе К.Цвіркі [87, с.143]). У Я.Баршчэўскага: “<…> jesteś panem i wszystko powinno służyć dla twoich wygód”[285] [133, s.56]. Чалавек-тыран і чалавек міласэрны – вось якія дзве сутнасці разрываюць Конрада і Генрыка. Аднак у “Дзядах” прысутнічае справядлівы суддзя, ксёндз Пётр. Ён дапамагае Конраду, па-першае, адрозніць зманлівае зло ад дабра, па-другое, вяртае грэшніка Богу. Ці ёсць такі суддзя ў Я.Баршчэўскага? Ёсць, і гэты суддзя – беларускі народ (як і ў віленска-ковенскіх “Дзядах”, II ч.).

Акрамя жанчыны, праўду заўважаюць сяляне: “Mieszkańcy, spotykając go przy świetle księżyca, obawiali się zbliżyć, uciekali jakby od upiora i dziwne nosiły się wieści o nim po całej okolicy. Opowiadali jeden drugiemu, jakoby o

---

[283] “Як, пане, яшчэ мала ты ведаеш, што такое кабета! Гэта адно толькі злосць ды ўпартасць, бо не можа яна камандаваць мужыком і рабіць паводле свае волі” [7, с.231].

[284] “<....> моладзь заглядваецца, не разумеючы, якою сілаю запалілася пачуццё ў іхніх сэрцах” [7, с.231].

[285] “<....> ты чалавек – і ўсё павінна служыць табе” [7, с.228].

północy widzieli ogromne stado nietoperzy nad dachem, gdzie on mieszkał”[286] [133, s.55]. Сэрца беларускага мужыка знаходзіць фальш. Таму чарнакніжнік імкнецца аддаліць пана ад слугі. Адсюль і яго злачынная ідэя перасадзіць з лесу маладыя дубкі. У кантэксце апавядання гэта ідэя мае глыбокі сэнс.

Якім чынам зло падпарадкоўвае чалавека? Забівае веру, як сувязь душы з зямлёй і з небам. Чарнакніжнік невыпадкова загадаў перасадзіць менавіта дубкі – дрэва жыцця, якое ў міфалогіі беларусаў аб’ядноўвае тры прасторы: падзямелле, зямлю і неба. Перасаджваць дубкі – парушаць свяшчэннае табу, бунтаваць не так супраць забабонаў, як супраць “тутэйшых” багоў. Садоўнік, пад дахам хаты якога жыве вера ў Перуна і Ярылу, адчувае тое, да чаго прывядзе гэты бунт: “Od starych ludzi słyszałem, że kto sieje lub sadzi dęby – roku nie przeżyje”[287] [133, s.56]. Пан глухі да болю слугі. І справа не ў тым, ці стане ён на бок забабонаў, а ў тым, ці здольны ён з міласэрнасцю паставіцца да таго неадукаванага беларускага мужыка, які гэтыя забабоны падзяляе. Чарнакніжнік выпрабоўвае ўладай, праводзіць праз маральны парог, які пан пераступае і ператвараецца ў тырана.

Гэта заўважае Амелія: “Wiem ja, że zabobony pochodzą od nieoświecenia, ale czyż mamy prawo okrutnie postępować z ludźmi za to, że im nie dano żadnego oświecenia? Trzeba używać łagodniejszego sposobu, aby ich odprowadzić od głupich przesądów; wszak ciż są bliźnimi i wielki grzech niesprawiedliwość im wyrządzać”[288] [133, s.57].

Смерць садоўніка не нарадзіла шкадаванне ў сэрцы Генрыка: “Tym lepiej, nie masz czego żałować; mając wiele głupich ludzi, jednego tylko straciłeś z nich”[289] [133, s.58]. Наступны крок яшчэ больш лёгкі: пан падрыхтаваны да таго, каб разбурыць труны дзядоў. Навошта старцу, аўтару ідэі, знішчаць магілкі? Яны – сімвал памяці і традыцыі яе захавання, падмурак нацыянальнай свядомасці народа. Таму супраць разбурэння магілак паўстае грамада – сяляне, ксёндз, шляхта: “<...> na próżno starzy sąsiedzi wyrzucali mi

[286] “Сяляне, сустракаючы яго ў месяцавам святле, баяліся набліжацца, уцякалі, як ад вурдалака, і пра яго па ўсёй ваколіцы хадзілі дзіўныя чуткі. Апавядалі адзін аднаму, быццам бачылі апоўначы над яго хацінаю велізарную чараду кажаноў” [7, с.227].

[287] “Ад старых людзей я чуў, што той, хто сее жалуды ці садзіць дуб, і года не пражыве” [7, с.228].

[288] “Ведаю, што забабоны ад невуцтва, але ці ж маем мы права жорстка абыходзіцца з людзьмі за тое, што яны цёмныя, бо неадукаваныя? Трэба неяк адвучваць іх ад дурных забабонаў; усе мы людзі, і вялікі грэх чыніць несправядлівасць бліжняму” [7, с.229].

[289] “То й добра. Няварта шкадаваць. Маючы безліч дурняў, па адным плакаць не будзем” [7, с.229].

w oczy, że odstępuję od zwyczajów przodków swoich”[290] [133, s.59]. Самае ж галоўнае, на шляху зла – чулае сэрца Амеліі.

Старац знаходзіць разумныя прычыны дзеля здзяйснення злачынстваў, зло стварае нібыта ў імя дабра. Яго мудрагелістасць варожая Амеліі. Мёртвы розум, аднак, перамагае святое адчуванне. Пры жыцці Генрык трапляе ў пекла – адказвае за грахі вар’яцтвам, трызніць валасамі, якія крычаць на галаве: “I teraz włosy ruszają się i krzyczą”[291] [133, s.65]. У чым сэнс такога пакарання? Аб чым крычаць валасы? Справа ў сумленні, яно не дае спакою заблукаўшаму ў паняверцы літвіну. Шляхціц не жыве на зямлі дзядоў, бо здрадзіў ёй, змяніў сапраўдны скарб на зачараваны.

Такім чынам, у апавяданні Я.Баршчэўскага прысутнічае традыцыйны ў польскай літаратуры вобраз зямлі-маці – жанчына. Амелія не толькі абараняе народ ад мудрагеляў-паноў, але і ўвасабляе яго дух, верыць і адчувае “жывую праўду” прыроды. Яна – цэнтр славянскага (беларускага) Космасу. Таму і прыцягвае заблукаўшага ў купальскім лесе панічыка, выводзіць яго на зямлю бацькоў. Гібель жанчыны – усталяванне Хаосу. Так, смерць Амеліі – адначасова і пачатак вар’яцтва Генрыка, якое справакавала разбурэнне шляхецкага маёнтка. Такая ж канцэпцыя “ўсталявання Хаосу”назіраецца і ў “Дзядах” (далей цытаты з паэмы падаюцца ў перакладзе К.Цвіркі).

Пасля вяртання на Радзіму Густаў убачыў разбураны дом, які з’яўляўся цэнтрам лакалізацыі яго роду: “Раней быў іншым мой прыезд у тыя брамы. // Калі здалёк вяртаўся я дамоў, да мамы” [87, с.82]. Гібель роду адбылася пасля смерці маці. Невыпадкова герой паэмы апавядае не пра абстрактны дом маленства, а пра дом “памерлай маткі”. Зыходзячы з таго, што прыведзеная гісторыя нерэальная (“Дадатак да біяграфіі Адама Міцкевіча” В.Каратынскага), варта зрабіць вывад, што паэт наўмысна выкарыстаў фантастычны сюжэт, бо ён мае значэнне ў тлумачэнні трагедыі Густава. Шчаслівае мінулае “рамансовы” герой ідэалізуе і супрацьпастаўляе зломy сучаснаму: “Дом гніе паціху. // Крывёю сэрца аблілося ля парога. // Няўжо мінула ўсё?” [87, с.83]. Вяртанне страчанага шчасця магчыма праз каханне да Марылі. Пры гэтым ідэал маці вызначальны ў працэсе ўспрыняцця Марылі як будучай Вялікай Маці адноўленага роду. Яе ідэальны вобраз робіцца ўвасабленнем і Радзімы, і новага жыцця. Таму страта Марылі – спыненне зямной гісторыі Густава.

Прымушае Пустэльніка паўстаць з небыцця і вярнуцца на Радзіму таксама згадка пра Марылю. Яе вобраз “раздзьмухвае горан жыцця” (“Здань”

---

[290] “<...> дарэмна старэйшыя суседзі папракалі мяне, што адступаю ад дзедаўскіх звычаяў” [7, с.230].

[291] “I цяпер валасы варушацца і крычаць” [7, с.235].

[87, с.20]). Густаў ажывае і вяртаецца ў дом маці праз сэрца-храм дзяўчыны. Такі шлях, заўважым, прапаноўвае і К.Каліноўскі ў вершы “Марыська чарнабрэва”. Гінучы за народ, паўстанец ведае, што і на тым свеце дух яго ажыве, дзякуючы малітве дзяўчыны: “А калі мяне ўспомніш, шчыра памаліся, // То я з таго свету табе адазвуся” [47, с.45].

Смерць фізічная, як перакананыя А.Міцкевіч і К.Каліноўскі, – не перашкода на шляху духоўнага вяртання, бо Айчына – у чулым сэрцы, якое злучае свет жывых і мёртвых (“Рамантычнасць” / “Romantyczność” А.Міцкевіча). Ведаючы гэту “жывую праўду”, закаханыя і пасля смерці з’яўляюцца на покліч дзяўчыны, каб вывесці цэлы народ з зачараванага лесу: “І часам спамяні пра Яську твайго, // Што згінуў за праўду для дабра твайго. // А калі слова пяройдзе ў дзела, // Тагды за праўду станавіся смела” [47, с.45].

Прымаючы пад увагу дадзеныя высновы, адзначым тое, што вар’яцтва, хутчэй за ўсё, – не канчатковая гібель Генрыка. Ён яшчэ мае магчымасць выратавацца. У гэтым і сэнс дзіўнага, на першы погляд, пакарання – “валасы, якія крычаць”. Вынікае пытанне: такі крык – справядлівае *пакаранне* за зняверу ці лекі ад яе? Ці не голас тут Бога, які апрануў злую маску, каб напалохаць і спыніць грэшніка? Калі чуласць не выратоўвае, разважае Я.Баршчэўскі, то адзінае збаўленне – страх і катарсіс праз яго. Тая ж логіка паўстае і ў “Дзядах” (пралог “Літва”). Анёл-ахоўнік сцвярджае: “Я, сын славы несмяротнай, // Мусіў, хоць мне і абрыдла, // Часам маску ўздзець страшыдла, // Каб цябе парой самотнай // Зварухнуць. Дык знак той Божы // Ты прымаў як біч варожы” [87, с.109].

Вось і ў апавяданні “Плачка” меч волата палохае заблукаўшых у паняверцы беларусаў. Плачка наракае, бо не мае каму “даверыць таямніцу сэрца”. Жанчына-мара – гэта Вялікая Маці, “якая плача па сваіх дзецях” [7, с.167], бо яны не ўмеюць “пазнаваць і любіць тое, што ёсць дабро” [7, с.172]. Ці наракае Плачка толькі на панічыкаў? Праз іх пайшла змора па Бацькаўшчыне, але і сяляне згубілі *святую праўду*. Як і паны, мужыкі з каменнымі сэрцамі “думаюць пра багацце” [7, с.166], ідуць па шырокай дарозе ў пекла, а вузкую ў рай абмінаюць. На пачатку ж яе – “забытая святыня”, чулае сэрца Плачкі. Вялікая Маці, яна дарэмна чакае нікчэмных сваіх дзяцей. Што можа спыніць іх на шляху зла? Сяляне, якія разрылі магілу героя, атрымалі пакаранне ад самой зямлі. З яе нетраў паўстаў магутны волат, які папярэджвае: “Прыйдзе час падняцца з магіл мёртвым, і вы будзеце зганьбаваныя перад усім светам!” [7, с.171]. Ні слёзы, а страх прымусіў дзяцей Плачкі пакінуць марныя пошукі матэрыяльных скарбаў. Я.Баршчэўскі, як вынікае, не давярае чуламу сэрцу жанчыны, бо “плач яе і нараканні не шмат каму кранулі сэрца”.

Такім чынам, вырашаючы праблему духоўнага адраджэння беларуса, Я.Баршчэўскі праводзіць яго не так праз чулае сэрца дзяўчыны, як праз пекла выпрабаванняў. Дадзены падыход, заўважым, характэрны для творчасці Г.Жавускага (вобраз анёла Польшчы ў апавяданні “Пропаведзь канфедэрата” / “Kazanie konfederackie”), І.Ходзькі (вобраз літвіна ў апавяданні “Апякунчы дух” / “Duch opiekuńczy”).

ЗАКЛЮЧЭННЕ

У паэтычных творах віленска-ковенскага перыяду яскрава выявілася **беларуская кампанента светапогляду А.Міцкевіча**. Дабро і зло ён успрымае як супрацьстаянне “чулага сэрца” беларускіх сялян і “каменнага сэрца” іх анямечанага пана (“Дзяды”). Дадзены філасофска-эстэтычны канфлікт – асаблівасць літаратуры Беларусі XVIII – XIX стст. (“Чынш” Ф.Карпінскага, “Агатка, або Прыезд пана” М.Радзівіла, “Ідылія” В.Дуніна-Марцінкевіча) – у мастацкім асэнсаванні А.Міцкевіча набывае, па-першае, гнасеалагічны, па-другое, сацыяльна-этычны характар.

Як вынікае са зместу балады “Рамантычнасць”, “відушчае сэрца” спазнае жывую праўду – духоўную сутнасць прыроды, “каменнае” – праўду мёртвую, яе матэрыяльную абалонку. У “Дзядах” гэта думка развіваецца: пан з каменным сэрцам – злы мудрэц, бо страціў пачуцці, глухі да болю падданых (тое ж мы назіраем і ва “Узногах” Я.Чачота). У той час як “мужык” – дабратворны, бо суадносіцца з прыродай, далучаецца да прасторы кахання, веры і спагады. Ідэя аб супрацьстаянні “мужыцкай праўды” і панскага крывадушша – адна з асноўных у светапоглядзе Ф.Багушэвіча, Я.Чачота, У.Сыракомлі.

Селянін-беларус у творах А.Міцкевіча першай паловы 1820-х гадоў – духоўны арыенцір адраджэння грамадства, вяртання пана з нямецкай, рацыяналістычнай прасторы ў прастору славянскую (“Дзяды”). Адным з першых пра неабходнасць такога вяртання выказаўся Ю.Нямцэвіч (“Вяртанне пасла”), пазней гэту ж ідэю падтрымалі А.Плуг (“Дзетазабойца”), У.Сыракомля (“Непісьменны”), Ф.Багушэвіч (“Не цурайся”).

Віленска-ковенскія “Дзяды” заснаваны на **беларускай мадыфікацыі хрысціянскай канцэпцыі пазнання дабра і зла**. Дабро ў рэлігійным светапоглядзе А.Міцкевіча – каханне і вера, зло – духоўная нерухомасць (смерць душы). Беларускія сяляне, што жывуць у імя кахання і веры, духоўна развіваюцца – пакутуюць. Яшчэ пры жыцці, на дзяды-асяніны, яны ўключаюцца ў прастору вандроўных душаў, а пасля смерці вяртаюцца ў Вырай (“матачнік” у паэме “Пан Тадэвуш”), славянскую родавую першаформу. Падобная канцэпцыя характэрна для творчасці Ю.Крашэўскага (“Анафеляс”), В.Дуніна-Марцінкевіча (“Стаўроўскія дзяды”).

А.Міцкевіч перакананы, што зямны шлях беларускіх сялян – гэта цярпенне пакут у імя кахання і веры, а таксама цярпенне нялюдскай улады паноў. Апошнія максімальна аддаліліся ад дасканаласці продкаў, страцілі “відушчае” сэрца. Выпрабаванне злом – не этап на шляху пазнання, а яго завяршэнне: зло спыняе развіццё душы пана, таму дынаміка “грэх –

пакаянне” пераносіцца паэтам у чысцец. Як і ў вершы Ф.Багушэвіча (“Быў у чысцы”), злы пан у “Дзядах” А.Міцкевіча пасля смерці церпіць пакуты, праходзіць праз “неабходнае ачышчэнне”.

Аналіз балад “Пані Твардоўская”, “Тукай, або Выпрабаванне дружбы” выявіў спецыфічны падыход А.Міцкевіча да адлюстравання **вобраза чорта, характэрны для беларускага фальклору і літаратуры.** Чорт у баладах – дурнаваты прайдзісвет і баламут, які з’яўляецца, напрыклад, у беларускай казцы “Чорт і Ванька”, у творах Ф.Багушэвіча (“Балада”, “Хцівец і скарб на святога Яна”), А.Рыпінскага (“Нячысцік”); у інтэрмедыях “Іван і царкоўны сторож”, “Чорт Асмалейка”. Чорт сустракаецца з чалавекам у карчме, што таксама традыцыйна для беларускай літаратуры (“Два д’яўлы” К.Вераніцына; “Зарослае возера” Я.Баршчэўскага, “Адвячорак” Г.Марцінкевіча). Акрамя таго, чорт – іншаземец, ён чужы герою твора, як, напрыклад, чорт-“польскі пан” у “Камедыі” К.Марашэўскага чужы беларускаму селяніну, а чорт-“немец” у аповесці Ю.Крашэўскага “Пан Твардоўскі” – чарнакніжніку-мудрацу.

Адрозніваецца чорт таксама і ад рамантычнага “стомленага д’ябла”, які стварае зло ў імя дабра. Чорт падаецца А.Міцкевічам не дыялектычна, а статычна – як хлус і прайдзісвет, камічны трыкстар, беларускі “хохлік” з аднайменнага верша А.Адынца. Рэальнай улады над чалавекам ён не мае, бо людзі яшчэ горшыя за д’ябла (вядзьмарка ў баладзе “Люблю я”, “злая баба” ў баладзе “Пані Твардоўская”, чарнакніжнік у баладзе “Тукай, або Выпрабаванне дружбы”).

На працягу ўсёй творчасці А.Міцкевіч даследуе гісторыю славян – ад “залатога веку” Яфета і Славы (“Літаратура славянская”) да сучаснага яму “злога веку” Руса, Леха і Чэха. Супрацьпастаўленне ідэальнага мінулага і недасканалага сучаснага ў светапоглядзе паэта – характэрная рыса рамантызму наогул. Аднак у творах А.Міцкевіча, як і ў літаратуры Беларусі XIX ст. (Ю.Нямцэвіч, Я.Чачот, У.Сыракомля, В.Дунін-Марцінкевіч, Я.Баршчэўскі, Ю.Крашэўскі), гэта рыса мае выразную спецыфіку. Па-першае, заняпад славян тлумачыцца крызісам, пад якім у творчасці А.Міцкевіча (“Конрад Валенрод”, “Гражына”) трэба разумець супрацьстаянне крыжакоў і язычніцкай Літвы-Беларусі.

Са зместу паэм “Конрад Валенрод” і “Гражына” вынікае, што менавіта праз узнясенне нямецкага крыжа ў даліне Свентарога “народ Божы” – літвіны – падзяліўся на добрых і злых. Людзі, апанаваныя крыжом-мячом, страцілі ўласцівасць адчуваць і верыць, “анямечыліся”, згубілі духоўную повязь з Бацькаўшчынай. Агрэсію крыжакоў А.Міцкевіч не атаясамлівае з увядзеннем хрысціянства, што адрознівае пазіцыю паэта ад пазіцыі, напрыклад,

З.Даленгі-Хадакоўскага. У “Конрадзе Валенродзе” **крыжакі – драпежная зграя, якая апанавала “несвядомых” хрысціян – літвінаў-беларусаў.**

Ідэя “несвядомага” хрысціянства грунтоўна распрацавана ў тэкстах лекцый “Літаратура славянская” і засноўваецца на канцэптуальным суаднясенні славянскай міфалогіі з хрысціянскай рэлігіяй, якія, на думку паэта, маюць шмат агульнага (напрыклад, у вырашэнні канфлікту паміж дабром і злом праз апазіцыю “Белабог – Чарнабог”). Таму хрысціянства, што прыходзіла на Беларусь “з візантыйскіх бібліятэк”, не забівала славянскую душу, а ўдасканальвала яе, г. зн. праваслаўныя, у адрозненне ад каталікоў, здолелі захаваць архаічныя вераванні, жывую (язычніцкую) праўду.

Адсюль і палярызацыя, характэрная для XIX стагоддзя: “чулае” сэрца праваслаўнага русіна (селяніна з Гродзеншчыны, Міншчыны, Палесся) – “каменнае” сэрца акаталічаных і адначасова анямечаных вяльможных паноў. **Беларускія сяляне – дзеці прыроды**, таму што неаддзельныя ад яе духоўнай прасторы. Такія погляды, характэрныя для Я.Чачота (“Сялянскія песні з-над Нёмана і Дзвіны”), Ю.Крашэўскага (“Ульяна”, “Анафеляс”), П.Шпілеўскага (“Беларусь у характарыстычных апісаннях...”), Я.Баршчэўскага (“Шляхціц Завальня...”), сведчаць, што А.Міцкевіч быў добра знаёмы з культурай і гісторыяй беларускага народа, адчуваў з ім духоўную еднасць.

У дрэздэнскіх “Дзядах” паэт разглядае зло як вынік суровай волі Бога, які ўвасабляе не любоў, а толькі мудрасць, валодае неўтаймаванай магутнасцю цара-тырана. З’яўленне такога вобраза – паказчык песімістычных настрояў, якія пераважалі ў светапоглядзе паэта пасля паражэння паўстання 1831 г. У “Вялікай Імправізацыі” Бог паўстае ў абліччы драпежнага крука, нагадвае вобраз анёла помсты ў Септуагінце, які карае як злых, так і дабратворных. Разам з тым у свядомасці герояў паэмы, філаматаў (Я.Чачота, Т.Зана, І.Дамейкі), суровы Бог-суддзя, Бог-маланка прыпадабняецца не да старажытнаяўрэйскага Яхвэ, а да Перуна, які, згодна з вераваннямі беларусаў, ваюе з Чарнабогам і часта забівае чалавека разам з чортам.

У першай палове 1830-х гадоў светапогляд паэта змяніўся. Жывую праўду беларусаў ён называе апанаваннем д’ябла. Хрысціянскі пачатак перамагае язычніцкі свет духаў і прывідаў, што праявілася ў метамарфозе “Густаў – Конрад” (дрэздэнскія “Дзяды”). Разам з тым А.Міцкевіч не адмаўляецца ад ранейшых перакананняў цалкам, бо ў веры землякоў-беларусаў ён аддзяляе духоўнае ад прымхлівага, праўду жывую замяняе на праўду святую. У дрэздэнскіх “Дзядах” яе носьбіты – літвіны-беларусы (“Ноч дзядоў”).

Толькі яны здольныя распазнаць зло, нават калі яно апранае маску дабра. **Беларусы вольныя духоўна, здольныя свабодна, кіруючыся**

інстынктам адчування дабра і зла, ісці па зямлі, у той час як мудрацы (Доктар у "Дзядах" і паны (прысутныя з левага боку ад сенатара Навасільцава) церпяць сапраўдны прыгон, бо іх выбар – воля тырана.

Стаўленне да зла і яго праяў у творчасці А.Міцкевіча першай паловы 1830-х – 1840-х гг. надзвычай супярэчлівае. Паэт, разважаючы над вынікамі падзелаў Рэчы Паспалітай, звяртаецца да канцэпцыі "неабходнага зла" – катарсісу, які павінен ачысціць Рэспубліку ад шляхецкага самавольства і магнацкай пыхі ("Кнігі народа польскага"). На прыкладзе лёсу Сапліцы ("Пан Тадэвуш") А.Міцкевіч адлюстроўвае лёс грамадства, якое праз пакуты з Хаосу паняверкі здолела ўзняцца да Космасу хрысціянскай і грамадзянскай адказнасці. Дадзены падыход – не вынаходка А.Міцкевіча, бо заўважаецца скрозь у літаратуры Беларусі XIX ст. (Г.Жавускі, І.Ходзька, У.Сыракомля). Разам з тым у ідэях А.Міцкевіча было тое, чаго не заўважылі яго сучаснікі, і найперш – хрысціянская пакора. Шляхам пошукаў і хістанняў паэт усвядоміў дыялектыку зла, прыйшоў да высновы – **зло не пераадолець злом** (ідэя, характэрная для творчасці А.Плуга – "Дзетазабойца"). Адсюль – адмаўленне паэта ад рэвалюцый і войнаў, крыжовых паходаў у імя хрысціянскай айкумены, Рэчы Паспалітай, якая ў яго свядомасці мела нязменную асацыяцыю з Літвой-Беларуссю ("Пан Тадэвуш").

БІБЛІЯГРАФІЧНЫ СПІС

1 Адынец, А.Э. Творы / А.Э. Адынец // Філаматы і філарэты: зб. / уклад. і пер. К. Цвіркі. – Мінск: Беларус. кнігазбор, 1998. – С. 352–360.

2 Аношка, Я. Творы / Я. Аношка // Літаратура Беларусі: першая палова XIX стагоддзя: хрэстаматыя / уклад., аўт. прадм., біягр. даведак і камент. К.А. Цвірка. – Мінск: Беларус. навука, 2000. – С. 12–18.

3 Арендаренко, І. Народно-фольклорний романтизм білоруської та української поезії XIX століття: порівняльна типологія і поетика / І. Арендаренко // Беларуска-польска-ўкраінскае філалагічнае памежжа: гісторыя, сучасны стан, будучыня: матэрыялы міжнар. навук. канф., Брэст, 27 – 28 крас. 2004 г. / пад рэд. З.П.Мельнікавай [і інш.]. – Брэст: Изд-во Академия, 2004. – С. 14–18.

4 Багдановіч, І.Э. Авангард і традыцыя: беларуская паэзія на хвалі нацыянальнага адраджэння / І.Э. Багдановіч; рэд. В.П. Жураўлёў. – Мінск: Беларус. навука, 2001. – 387 с.

5 Багдановіч, І.Э. Топіка айчыны ў філамацкіх вершах Адама Міцкевіча / І.Э. Багдановіч // Адам Міцкевіч і нацыянальныя культуры: матэрыялы Міжнар. навук. канф., Мінск, 7–11 верас. 1998 г. / гал. рэд. А. Мальдзіс. – Мінск: Беларус. кнігазбор, 1998. – С. 386–391.

6 Багушэвіч, Ф. Творы. / Ф. Багушэвіч. – Мінск: Беларусь, 1967. – 228 с.

7 Баршчэўскі, Я. Выбраныя творы / Я. Баршчэўскі; укладанне, прадмова і каментарыі М. Хаўстовіча. – Мінск: Беларус. кнігазбор, 1998. – 480 с.

8 Барыс, С. Слова пра навагрудскага песняра / С. Барыс // Адам Міцкевіч і Беларусь / уклад. В. Грышкевіч; навук. рэд.: А. Мальдзіс, Т. Нягодзіш. – Мінск: ННАЦ імя Ф. Скарыны, 1997. – С. 8–16.

9 Бельскі, А. Вобразы Нёмана і Свіцязі ў сістэме мастацкага мыслення Адама Міцкевіча / А. Бельскі // Літаратура, мова, культура: этнас у святле гісторыі і сучаснасці: матэрыялы “круглага стала” і міжнар. навук. канф., Гродна, 15–18 верас. 1999 г. / Гродзен. дзярж. ун-т; пад рэд. С. Мусіенкі. – Гродна, 1999. – С. 44–49.

10 Бердяев, Н.А. Диалектика божественного и человеческого / Н.А. Бердяев. – М.: Фолио, 2003. – 620 с.

11 Бердяев, Н.А. Дух и реальность / Н.А. Бердяев. – Москва: АСТ, 2003. – 680 с.

12 Біблія: кн. Святога пісання Старога і Новага Запавету: Кананічныя / пер. В. Сёмуха. – Duncanville: World Wide Printing, 2002. – 1534 с.

13 Борев, Ю.Б. Эстетика: в 2 т. / Ю.Б. Борев.--5-е изд., доп. – Смоленск: Русич, 1997. – Т. 1. – 576 с.

14 Бохан, Ю. Гістарычныя матывы ў творчасці Адама Міцкевіча / Ю. Бохан // Адам Міцкевіч і нацыянальныя культуры: матэрыялы Міжнар. навук. канф., Мінск, 7–11 верас. 1998 г. / гал. рэд. А. Мальдзіс. – Мінск: Беларус. кнігазбор, 1998. – С. 92–96.
15 Брусевіч, А.А. Беларускія вытокі рамантызму Адама Міцкевіча / А.А. Брусевіч // Весн. Гродзен. дзярж. ун-та. Сер. 1, Гісторыя. Філасофія. Паліталогія і сацыялогія. Культуралогія. Педагогіка. Псіхалогія. Правазнаўства. Філалогія. – 2003. – № 4. – С. 198–205.
16 Брусевіч, А.А. Беларускія матывы ў "Літоўскай аповесці" Адама Міцкевіча / А.А. Брусевіч // Весн. Гродзен. дзярж. ун-та. Сер. 1, Гісторыя. Філасофія. Паліталогія і сацыялогія. Культуралогія. Педагогіка. Псіхалогія. Правазнаўства. Філалогія. – 2004. – № 1. – С. 119–123.
17 Брусевіч, А.А. Тры балады Адама Міцкевіча, звязаныя з возерам Свіцязь: фота беларускага фактару / А.А. Брусевіч // Рэспубліканскія Купалаўскія чытанні: матэрыялы навук. канф., Гродна, 24 кастр. 2003 г. / Гродзен. дзярж. ун-т; рэд. У.І. Каяла. – Гродна, 2003. – С. 167–173.
18 Брусевіч, А.А. Фактары Беларускай культуры ў творчасці Адама Міцкевіча віленска-ковенскага перыяду (1815–1823 гг.): дыс. ... канд. філалаг. навук: 10.01.03 / А.А. Брусевіч. – Гродна, 2004. – 105 л.
19 Бураў, А. Фальклорна-міфалагічныя і хрысціянскія матывы ў творчасці А. Міцкевіча ("Дзяды") і Ё.В. Гётэ ("Фаўст") / А. Бураў // Беларуска-руска-польскае супастаўляльнае мовазнаўства, літаратуразнаўства, культуралогія: матэрыялы VI міжнар. навук. канф., Віцебск, 15–17 мая 2003 г.: у 2 ч. / Віцеб. дзярж. ун-т; рэд.: Л.М. Вардамацкі, Г.М. Мезенскі. – Віцебск, 2003. – Ч. 2. – С. 184–186.
20 Бялокозович, Б. Белорусские корни Адама Мицкевича / Б. Бялокозович // Всемирная литература. – 1998. -- № 12. – С. 158–171.
21 Вайткевіч, В. Зорка Адама Міцкевіча / В. Вайткевіч, А. Лойка // Адам Міцкевіч і Беларусь / уклад. В. Грышкевіч; навук. рэд.: А. Мальдзіс, Т. Нягодзіш. – Мінск.: ННАЦ імя Ф.Скарыны, 1997. – С. 17–24.
22 Вераніцын, К. Два д'яблы / К. Вераніцын // Літаратура Беларусі: першая палова XIX стагоддзя: хрэстаматыя / уклад., аўт. прадм., біягр. даведак і камент. К.А. Цвірка. – Мінск: Беларус. навука, 2000. – С. 355–361.
23 Вишневский, М.И. Философский синтез как мировоззренческая основа образования: монография / М.И. Вишневский – Могилёв: Изд-во Могилёвского гос. ун-та им. А.А. Кулешова, 1999. – 252 с.
24 Гарэцкі, М. Гісторыя беларускай літаратуры / М. Гарэцкі. – Мінск: Маст. літ., 1992. – 479 с.
25 Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. / Г.В.Ф. Гегель. – Москва: Мысль, 1974--1977. – Т. 1: Наука логики. – 1974. – 452 с.

26 Грынчык, М. Фальклорныя традыцыі ў беларускай дакастрычніцкай паэзіі / М. Грынчык. – Мінск: Навука і тэхніка, 1969. – 295 с.
27 Грыцкевіч, А. Беларускія карані радаводу Міцкевічаў / А. Грыцкевіч // Спадчына. – 1999. – № 2. – С. 143–158.
28 Грыцкевіч, В.Шляхі вялі праз Беларусь: нарыс / В. Грыцкевіч, А. Мальдзіс. – Мінск: Маст. літ., 1980. – 272 с.
29 Даніленка, С.І. Дэманізацыя знешніх ворагаў СССР у беларускай паэзіі 60 – 80-х гг. XX ст. / С.І. Даніленка // У ракурсе сучаснага асэнсавання: міжкаф. зб. навук. прац. / Магілёўс. дзярж. ун-т; пад рэд. А.М. Макарэвіча. – Магілёў, 2003. – Вып. 1: Філалогія. – С. 11–20.
30 Даніленка, С.І. Міф і Радзіма: сакралізацыя дзяржавы-Радзімы ў літаратуры польска-беларускага рамантызму / С.І. Даніленка. – Мінск: Палібіг, 1999. – 114 с.
31 Даніленка, С.І. Міф імперыі: хронікі зямнога раю / С.І. Даніленка. – Мінск: Выд. цэнтр Беларус. дзярж. ун-та, 2004. – 220 с.
32 Даніленка, С.І. Міф Адраджэння: Харунжыя Бога. Спецыфіка сацыяльнай міфатворчасці ў беларускай літаратуры XIX – XX стст. у кантэксце яе інфернальнай вобразнасці / С.І. Даніленка; Магілёўс. дзярж. ун-т. – Магілёў, 2005. – 180 с.
33 Данте, А. Божественная комедия / А. Данте. – Минск: Маст. літ., 1987. – 575 с.
34 Дарашэвіч, Э.К. Станіслаў Сташыц / Э.К. Дарашэвіч // Нарысы гісторыі народнай асветы і педагагічнай думкі ў Беларусі / рэдкал.: С.А. Умрэйка [і інш.]. – Мінск: Нар. асвета, 1968. – С. 123–124.
35 Державин, К.Н “Дзяды” / К.Н. Державин // Мицкевич, А. Собрание сочинений: в 5 т. – Москва: Гослитиздат, 1948–1954. – Т. 3. – 1952. – С. 5–25.
36 Дорошевич, Э.К. Содержание понятия «эпоха Просвещения» в Белоруссии / Э.К. Дорошевич // Философская и общественно-политическая мысль Белоруссии и Литвы: доокт. период / под ред. А.С. Майхровича, Р.М. Плечкайтиса. – Минск: Наука и техника, 1987. – С. 257–274.
37 Дунін-Марцінкевіч, В.І. Творы / В.І. Дунін-Марцінкевіч. – Мінск: Маст. літ., 1984. – 527 с.
38 Ельскі, А. Выбранае / Аляксандр Ельскі; уклад. Н. Мазоўка, У. Казберука; прадм. У. Казберука, К. Цвіркі; пер. з пол. Н. Мазоўка, У. Казберука, Г. Кісялёва. – Мінск: Беларус. кнігазбор, 2004. – 496 с.
39 Жавускі, Г. Успаміны Сапліцы / Г. Жавускі; пер. з пол. мовы і камент. М. Кенькі; прадмова А. Фядуты. – Мінск: Лімарыус, 2005. – 368 с.
40 Зан, Т. Творы / Т. Зан; пер. з пол. мовы К. Цвіркі // Філаматы і філарэты: зб. / уклад. і пер. К. Цвіркі. – Мінск: Беларус. кнігазбор, 1998. – С. 205–224.
41 История диалектики. Немецкая классическая философия / Т.И. Ойзерман [и др.]; под ред. А.С. Богомолова. – Москва: Мысль, 1978. – 363 с.

42 История польской литературы: в 2 т. / редкол.: В.В. Витт [и др.]. – Москва: Наука, 1968–1969. – Т. 1 / Л.В. Разумовская [и др.]. – 1968. – 616 с.
43 Каваленка, В.А. Вытокі. Уплывы. Паскоранасць. Развіццё беларускай літаратуры XIX – XX стагоддзяў / В.А. Каваленка. – Мінск: Навука і тэхніка, 1975. – 336 с.
44 Каваленка, В.А. Міфа-паэтычныя матывы ў беларускай літаратуры / В.А. Каваленка. – Мінск: Навука і тэхніка, 1981. – 320 с.
45 Кавко, А. "Слезами Родины пускай язвит мой стих" / А. Кавко // Нёман. – 2000. – № 2. – С. 239–247.
46 Казбярук, У.М. Ступені росту: (беларуская літаратура канца XIX – пачатку XX стагоддзя і традыцыі польскіх пісьменнікаў) / У.М. Казбярук ; пад рэд. В.В. Барысенкі. – Мінск: Навука і тэхніка, 1974. – 192 с.
47 Каліноўскі, К. За нашую вольнасць: творы, дакументы / К. Каліноўскі; уклад., прадм., паслясл. і камент. Г. Кісялёва. – Мінск: Беларус. кнігазбор, 1999. – 464 с.
48 Каратынскі, В. Творы / В. Каратынскі; уклад., прадм. і камент. У. Мархеля. – Мінск: Маст. літ., 1994. – 406 с.
49 Кісялёў, Г.В. Ад Чачота да Багушэвіча: праблемы крыніцазнаўства і атрыбуцыі беларускай літаратуры XIX ст. / Г.В. Кісялёў. – Мінск: Навука і тэхніка, 1993. – 397 с.
50 Кісялёў, Г. Героі і музы: гістарычна-літаратурныя нарысы / Г. Кісялёў. – Мінск: Мастацкая літаратура, 1982. – 255 с.
51 Кісялёў, Г.В. Жылі-былі класікі: хто напісаў паэмы "Энеіда навыварат" і "Тарас на Парнасе" / Г.В. Кісялёў. – Мінск: Беларус. навука, 2005. – 549 с.
52 Конан, У. Вобразы і матывы зямнога раю ў паэзіі Адама Міцкевіча / У. Конан // Адам Міцкевіч і нацыянальныя культуры: матэрыялы Міжнар. навук. канф., Мінск, 7–11 верас. 1998 г. / гал. рэд. А. Мальдзіс. – Мінск: Беларус. кнігазбор, 1998. – С. 220–225.
53 Крашэўскі, Ю.І. Апошнія хвілі князя ваяводы (Пане Каханку) / Ю.І. Крашэўскі // Крыніца. – 1998. – № 3. – С. 3–56.
54 Крупкіна, Г. Мастацкі космас гётэўскага "Фауста" і яго перастварэнне па-беларуску / Г. Крупкіна // Роднае слова. – 2000. – № 7. – С. 29–34.
55 Купала, Я. Паэмы. Драматычныя творы / Я. Купала; уклад. А.А. Сляпцовай; паслясл. В.А. Каваленкі. – Мінск: Маст. літ., 1989. – 494 с.
56 Кэмпфі, А. Міцкевіч аб беларускай літаратурнай школе / А. Кэмпфі // Адукацыя і выхаванне. – 1998. – № 12. – С. 12–13.
57 Лойка, А. Адам Міцкевіч і беларуская літаратура / А. Лойка. – Мінск: Выд-ва Беларус. дзярж. пед. ун-та, 1959. – 135 с.
58 Лойка, А. "Душою ў радзіме разліўся..." / А. Лойка // Міцкевіч, А. Вершы і паэмы. – Мінск: Маст. літ., 2000. – С. 5–20.

59 Лойка, А. Не на камень падала зерне / А. Лойка // Лойка, А. Галгофа: кніга лёсаў. – Слонім: Слонім. друк., 2001. – С. 100–104.
60 Лучына, Я. Творы: вершы, нарысы, пераклады, лісты / Я. Лучына // Я. Лучына; уклад., прадм. і камент. У. Мархеля. – Мінск: Маст. літ., 2001. – 206 с.
61 Лыч, Л. Ідэя славянскага ўзаемаразумення ў парыжскіх лекцыях Адама Міцкевіча / Л. Лыч // Адам Міцкевіч і нацыянальныя культуры: матэрыялы Міжнар. навук. канф., Мінск, 7–11 верас., 1998 г. / гал. рэд. А. Мальдзіс. – Мінск: Беларус. кнігазбор, 1998. – С. 53–62.
62 Макарэвіч, А.Н. Вобразы Данілкі і Зоські з драмы “Раскіданае гняздо” ў кантэксце спадчыны Янкі Купалы і драм Францішака Аляхновіча / А.Н. Макарэвіч // Роднае слова. – 2003. – № 3. – С. 18–23.
63 Мальдзіс, А. Беларусь у люстэрку мемуарнай літаратуры XVIII стагоддзя: нарысы быту і звычаяў / А. Мальдзіс. – Мінск: Маст. літ., 1982. – 256 с.
64 Мальдзіс, А. З літаратуразнаўчых вандраванняў: нарысы, эсэ, дзённікі. – Мінск: Маст. літ., 1987. – 215 с.
65 Мальдзіс, А. Зямля Навагрудская, краю мой родны / А. Мальдзіс // Адам Міцкевіч і Беларусь / уклад. В. Грышкевіч; навук. рэд.: А. Мальдзіс, Т. Нягодзіш. – Мінск.: ННАЦ імя Ф. Скарыны, 1997. – С.5–6.
66 Мальдзіс, А. І ажываюць спадчыны старонкі: выбранае / А. Мальдзіс; прадм. Г.В. Кісялёва. – Мінск: Маст. літ., 1994. – 495 с.
67 Мальдзіс, А.І. Падарожжа ў XIX стагоддзе. З гісторыі беларускай літаратуры, мастацтва і культуры: навукова-папулярныя нарысы / А.І. Мальдзіс. – Мінск: Народная асвета, 1969. – 208 с.
68 Мальдзіс, А.І. Таямніцы старажытных сховішчаў: да гісторыі беларускай літаратуры XVII – XIX стагоддзяў / А.І. Мальдзіс. – Мінск: Маст. літ., 1974. – 176 с.
69 Мальдзіс, А.І. Творчае пабрацімства: беларуска-польскія літаратурныя ўзаемасувязі ў XIX ст. / А.І. Мальдзіс. – Мінск: Навука і тэхніка, 1966. – 158 с.
70 Ман, Т. Доктар Фаўстус. Жыццё нямецкага кампазітара Андрыяна Леверкюна, пра якое расказаў яго сябар / Т. Ман. – Мінск: Маст. літ., 1989. – 541 с.
71 Мархель, У.І Беларускі фальклор у творчасці У. Сыракомлі / У.І. Мархель // Узроўні фальклорных уплываў / рэд.: У.В. Гніламёдаў, К.А. Цвірка. – Мінск: Навука і тэхніка, 1982. – С. 151–164.
72 Мархель, У.І. Ля вытокаў літаратурнага асэнсавання беларускага фальклору / У.І. Мархель // Весці Акад. навук БССР. Сер. грамад. навук. – 1989. – № 5. – С. 96–100.
73 Мархель, У. Новыя варыянты – новыя ўражанні: “Крымскія санеты” Адама Міцкевіча ў беларускім перакладзе / У. Мархель // Роднае слова. – 2005. – № 4. – С. 19–20.

74 Мархель, У.І. Прадвесце: беларуска-польскае літаратурнае ўзаемадзеянне ў першай палове XIX ст. / У.І. Мархель. – Мінск: Навука і тэхніка, 1991. – 110 с.
75 Мархель, У.І. Прошласць падае знак прышласці: беларуска-польскае літаратурнае сумежжа ў XIX ст. / У.І. Мархель // Роднае слова. – 1994. – № 5. – С. 22–26; № 6. – С. 26–30.
76 Мархель, У.І. "Ты як здароўе...": Адам Міцкевіч і тэндэнцыі адраджэння беларускай літаратуры / У.І. Мархель. – Мінск: Беларус. навука, 1998. – 125 с.
77 Мархель, У.І. Шлях да Беларусі: Адам Міцкевіч – прадвеснік адраджэння беларускай літаратуры / У.І. Мархель. – Мінск: Беларус. навука, 2003. – 123 с.
78 Мархель, У.І. Як свечка перад згасаннем: Ян, Ігнат, Аляксандр, Міхал Ходзькі. Вяртанне спадчыны / У.І. Мархель // Роднае слова. – 1995. – № 12. – С. 35–42.
79 Марцінкевіч, Г. Адвячорак / Г. Марцінкевіч // Літаратура Беларусі: першая палова XIX стагоддзя: хрэстаматыя / уклад., аўт. прадм., біягр. даведак і камент. К.А. Цвірка. – Мінск: Беларус. навука, 2000. – С. 437–455.
80 Мінскевіч, С. Пасланне з Парыжа: перастварэнні верша Адама Міцкевіча "Да прыяцеляў маскалёў" / С. Мінскевіч // Роднае слова . – 2002. – № 2. – С. 25–29.
81 Мицкевич, А. Собрание сочинений: в 5 т. / А. Мицкевич. – Москва: Гослитиздат, 1948–1954. – Т. 1. – 1948. – 527 с.
82 Мицкевич, А. Пан Тадеуш или Последний наезд в Литве / А. Мицкевич // Собрание сочинений: в 5 т. – Москва: Гослитиздат, 1948–1954. – Т. 2. – 1949. – С. 29–290.
83 Мицкевич, А. "Дзяды" / А. Мицкевич / пер. с пол. яз. В. Левика, Л. Мартынова // Собрание сочинений: в 5 т. – Москва: Гослитиздат, 1948–1954. – Т. 3. – 1952. – С. 29–286.
84 Мицкевич, А. Собрание сочинений: в 5 т. / А. Мицкевич. – Москва: Гослитиздат, 1948–1954. – Т. 5. – 1954. – 859 с.
85 Міцкевіч, А. Вершы і паэмы / А. Міцкевіч. – Мінск: Маст. літ., 2000. – 279 с.
86 Міцкевіч, А. Дзяды: у 2 т. / А. Міцкевіч; пер. з пол. мовы С. Мінскевіч. – Мінск: Медысонт, 1999. – Т. 1. – 264 с.
87 Міцкевіч, А. Дзяды / А. Міцкевіч; пер. з пол. мовы К. Цвіркі. – Мінск: Беллітфонд, 2001. – 304 с.
88 Міцкевіч, А. Пан Тадэвуш / А. Міцкевіч; пер. з пол. мовы В. Дуніна-Марцінкевіча // Дунін-Марцінкевіч В. Творы. – Мінск: Маст. літ., 1984. – С. 427–472.
89 Міцкевіч, А. Пан Тадэвуш, або Апошні наезд у Літве / А. Міцкевіч; пер. на беларус. мову П. Бітэля // Міцкевіч А. Пан Тадэвуш, або Апошні наезд у Літве. – Мінск: Беларус. фонд культуры, 1998. – 880 с. – Тэкст парал.: пол., беларус., рус.
90 Міцкевіч, А. Публіцыстыка / А. Міцкевіч // Філаматы і філарэты: зб. / уклад. і перакл. К. Цвіркі. – Мінск: Беларус. кнігазбор, 1998. – С. 106–122.

91 Міфалогія. Духоўныя вершы / А.М. Ненадавец [і інш.]; навук. рэд. А.С. Фядосік. – Мінск: Беларус. навука, 2003. – 471 с . – (Беларускі фальклор: жанры, віды, паэтыка; вып. 5).
92 Мусиенко, С. Белорусский фольклор в творчестве Адама Мицкевича / С. Мусиенко // Адам Міцкевіч і нацыянальныя культуры: матэрыялы Міжнар. навук. канф., Мінск, 7–11 верас. 1998 г. / гал. рэд. А. Мальдзіс. – Мінск: Беларус. кнігазбор, 1998. – С. 199–216.
93 Нахлік, Є. Доля-Los-Судьба: Шевченко і польські та російські романтики / Є. Нахлік; Львів. Від-ня Ін-ту літ. – Львів, 2003. – 568 с.
94 Несцяровіч, Я. Беларусь у паэме Адама Міцкевіча "Пан Тадэвуш" / Я. Несцяровіч // Роднае слова . – 2002. – № 2. – С. 30–31.
95 Нисский, Г. Большое огласительное слово, разделённое на сорок глав / Г. Нисский // Мистическое богословие Восточной Церкви / сост. Л.С. Кукушкин. – Москва: АСТ: Фолио, 2001. – С. 307–378.
96 Ніконенко, О.М. Романтизм у поезіі Г. Гейне, Дж.Г. Байрона, А. Міцкевіча, Г. Лонгфелло: посібник для вчителя. / О.М. Ніконенко. – Харків: Веста: Ранок, 2003. – 176 с.
97 Ориген. О началах // Мистическое богословие Восточной Церкви / Ориген; сост. Л.С. Кукушкин. – Москва: Фолио, 2001. – С. 31–304.
98 Падбярэскі, Р. Лісты пра Беларусь / Р. Падбярэскі // Літаратура Беларусі: першая палова XIX стагоддзя: хрэстаматыя / уклад., аўт., прадм., біягр. даведак і камент. К.А. Цвірка. – Мінск: Беларус. навука, 2000. – С. 310–313.
99 Потебня, А.А. Эстетика и поэтика / А.А. Потебня. – Москва: Искусство, 1976. – 614 с.
100 Пярвышын, У. "Эксцэс" Адама Міцкевіча / У. Пярвышын // Terra Alba: у 2 т. / пад рэд. С.І. Даніленкі. – Мінск: Экаперспектыва, 2001. – Т.2. – С. 227–235.
101 Рагойша, В. Кантакты: літаратурна-крытычныя артыкулы, эсэ / В. Рагойша. – Мінск: Маст. літ., 1982. – 223 с.
102 Рагойша, В.П. Тэорыя літаратуры ў тэрмінах / В.П. Рагойша. – Мінск: Беларус. энцыкл., 2001. – 384 с.
103 Ролік, М. Судакрананне эпох: эстэтыка заходнебеларускага і польскага рамантызму / М. Ролік // Беларуска-руска-польскае супастаўляльнае мовазнаўства, літаратуразнаўства, культуралогія: матэрыялы VI міжнар. навук. канф., Віцебск, 15 – 17 мая 2003 г.: у 2 ч. / Віцеб. дзярж. ун-т; рэд.: Л.М. Вардамацкі, Г.М. Мезенскі. – Віцебск, 2003 г. – Ч. 2. – С. 161–163.
104 Рыльский, М. Великая эпопея Мицкевича / М. Рыльский, В. Арцимович // Мицкевич А. Собрание сочинений: в 5 т. – Москва: Гослитиздат, 1948–1954. – Т. 2. – 1949. – С. 5–27.

105 Рыльский, М.Ф. Поэзия Адама Мицкевича / М.Ф. Рыльский. – Москва: Гослитиздат, 1956. – 86 с.
106 Рыпінскі, А. Нячысцік / А. Рыпінскі // Літаратура Беларусі: першая палова XIX стагоддзя: хрэстаматыя / уклад., аўт. прадм., біягр. даведак і камент. К.А. Цвірка. – Мінск: Беларус. навука, 2000. – С. 262–265.
107 Садаўнічы, Э. Рамантызм у кантэксце гісторыі сусветнай літаратуры / Э. Садаўнічы // Роднае слова. – 2001. – № 7. – С. 27–30.
108 Станкевіч, С. Беларускія элементы ў польскай рамантычнай паэзіі / С. Станкевіч // Спадчына. – 1999. – № 2. – С. 125–142.
109 Сыракомля, У. Добрыя весці / У. Сыракомля. – Мінск: Маст. літ., 1993. – 526 с.
110 Тарасюк, Л. Рамантызм у беларускай літаратуры / Л. Тарасюк // Роднае слова. – 1998. – № 10. – С. 43–47.
111 Тарасюк , Л. Контекст Адама Мицкевича / Л. Тарасюк // Нёман. – 1998. – № 11/12. – С. 173–181.
112 Тертуллиан. Апология / Тертуллиан. – Москва: АСТ; СПБ.: Северо-Запад Пресс, 2004. – 423 с.
113 Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: у 6 т. Т. 1. Магілёўскае Падняпроўе / Т.Б. Варфаламеева [і інш.]. – Мінск: Бел. навука, 2001. – С. 661–662.
114 Токарев, С.А. Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С.А.Токарев. – Москва: Советская энциклопедия, 1992. – Т. 2. К-Я. – 720 с.
115 Флоровский, Г. Восточные отцы церкви / Г. Флоровский. – Москва: АСТ, 2005. – 633 с.
116 Хаўстовіч, М.В. Мастацкі метад Яна Баршчэўскага і развіццё беларускай літаратуры 30 – 40-х гг. XIX ст.: дыс. ... д-ра філал. навук: 10.01.01 / М.В. Хаўстовіч. – Мінск, 2003. – 222 л.
117 Ходзька, І. Успаміны Квестара / І. Ходзька // Край == Kraj: дыялог на сумежжы культур. – Магілёў, 2000. -- Вып. 8. – С. 167–245.
118 Цвірка, К. Камяні тых сядзібаў: шляхі паэтаў XIX ст. / К. Цвірка. – Мінск: Маст. літ., 2004. – 300 с.
119 Цвірка, К. Паданне пра філаматаў, або Доля аднаго пакалення / К. Цвірка // Філаматы і філарэты: зб. / уклад. і пер. К. Цвіркі. – Мінск: Беларус. кнігазбор, 1998. – С. 7–32.
120 Цвірка, К.А. Тэлемак з-пад Ашмянаў: жыццё і творчасць Антонія Эдварда Адынца / К.А. Цвірка // Роднае слова . – 1994. – № 3. – С. 7–11.
121 Чарота, І.А. Рамантызм у славянскіх літаратурах: спроба тыпал. агляду / І.А. Чарота // Роднае слова . – 2002. – № 9. – С. 21–24.
122 Чарота, І.А. Пошук спрадвечнай існасці: беларуская літаратура XX стагоддзя ў працэсах нацыянальнага самавызначэння / І.А. Чарота. – Мінск: Навука і тэхніка, 1995. – 159 с.

123 Чачот, Я. Творы / Я. Чачот // Філаматы і філарэты: зб. / уклад. і пер. К. Цвіркі. – Мінск: Беларус. кнігазбор, 1998. – С. 135–196.
124 Шамякіна, Т.І. Славянская міфалогія і беларуская літаратура / Т.І. Шамякіна // Беларуская мова і літаратура ў школе. – 1988. – № 9. – С. 50–53.
125 Шеллинг, Ф. Философия искусства / Ф. Шеллинг. – М.: Мысль, 1999. – 607 с.
126 Шпакоўскі, І.С. Канцэптуальныя пытанні вывучэння беларускай літаратуры ў час актывізацыі нацыянальнага адраджэння / І.С. Шпакоўскі // Метадалагічныя прынцыпы гісторыі нацыянальнай літаратуры: матэрыялы навук. канф., Мінск, 27–28 лістап. 1992 г. / гал. рэд. І.С. Шпакоўскі. – Мінск, 1994. – С. 3–11.
127 Шпакоўскі, І.С. Самаўдасканаленне: ідэйна-стылявая эвалюцыя паэзіі П.Панчанкі / І.С. Шпакоўскі // Мішчанчук М.І. Беларуская літаратура XX ст.: вучэб. дапам. / М.І. Мішчанчук, І.С. Шпакоўскі. – Мінск: Выш. шк., 2001. – С. 315–323.
128 Штэйнер, І.Ф. Роля фальклорных традыцый у станаўленні беларускай балады / І.Ф. Штэйнер // Узроўні фальклорных уплываў: зб. / склад.: І.П. Чыгрын, А.С. Яскевіч. – Мінск: Навука і тэхніка, 1982. – С. 133–141.
129 Штэйнер, І.Ф. Шматмоўная літаратура Беларусі XIX стагоддзя / І.Ф. Штэйнер. – Мінск: Беларус. навука, 2002. – 171 с.
130 Янушкевіч, Я. За архіўным парогам: беларуская літаратура XIX ст. у святле архіўных пошукаў / Я. Янушкевіч. – Мінск: Маст. літ., 2002. – 381 с.
131 Яскевіч, А. Ад слова да вобраза / А. Яскевіч. – Мінск: Навука і тэхніка, 1968. – 115 с.
132 Яскевіч, А. Выхад за круг: літаратуразнаўчыя артыкулы / А. Яскевіч. – Мінск: Маст. літ, 1985. – 247 с.
133 Barszczewski, J. Włosy krzyczące na głowie / J. Barszczewski // Polska nowela fantastyczna: w 2 t. – Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1976. – T. 1. – S. 46–65.
134 Borowy, W. O poezji Mickiewicza: w 2 t. / W. Borowy. – Lublin: T-wo Nauk. Katolickiego Uniw. Lubelskiego, 1958. – T.1. – 312 s.
135 Chodźko, I. Boruny / I. Chodźko. – Warszawa: Nakł. Gebethnera i Wolffa, 1925. – 55 s.
136 Chodźko, I. Domek mojego dziadka / I. Chodźko. – Wilno: Nakł. i drukiem J.Zawadzkiego, 1891. – 114 s. – (Obrazy Litewskie. Ser. 1).
137 Chodźko, I. Dwie konwersacje z przeszłości / I. Chodźko. – Wilno: Nakł. i drukiem J.Zawadzkiego, 1858. – 318 s. – (Podania litewskie. Ser. 3).
138 Chodźko, I. Pamiętniki Kwestarza: cz. 1 – 2 / I. Chodźko. – Kraków: Czytelnia Polska, 1998. – 468 s.
139 Chodźko, I. Pustelnik w Proniunach / I. Chodźko. – Wilno: Nakł. i drukiem Iózefa Zawadzkiego, 1858. – 318 s. – (Podania litewskie. Ser. 3).

140 Cieśla-Korytowska, M. O Mickiewiczu i Słowackim / M. Cieśla-Korytowska. – Kraków: Universitas, 1999. – 225 s.
141 Dernałowicz, M. Adam Mickiewicz / M. Dernałowicz. – Warszawa: Wiedza Powszechna, 1985. – 435 s.
142 Jastrun, M. Mickiewicz / M. Jastrun. – Warszawa: Państwowy Inst. Wydawniczy, 1984. – 449 s.
143 Karpiński, F. Pamiętniki / F. Karpiński. – Kraków: S. n., 1862. – 159 s.
144 Kawyn, S. Mickiewicz w oczach swoich współczesnych / S. Kawyn. – Warszawa: Rytm, 2001. – 491 s.
145 Kleiner, J. Mickiewicz: w 2t. / J. Kleiner. – Lublin: T-wo nauk. Katolickiego uniw. Lubelskiego, 1948. – T. 1: Dzieje Gustawa. – 584 s.
146 Kleiner, J. Mickiewicz: w 2t. / J. Kleiner. – Lublin: T-wo nauk. Katolickiego uniw. Lubelskiego, 1948. – T.2: Dzieje Konrada. – Cz. 1 – 2. – 525 s.
147 Kleiner, J. Mickiewicz: w 2t. / J. Kleiner. – Lublin: T-wo nauk. Katolickiego uniw. Lubelskiego, 1995 – 1997. – T.1: Dzieje Gustawa. – 1995. – 622 s.
148 Kleiner, J. O „Panu Tadeuszu" książce budującej / J. Kleiner. – Lwów; Warszawa; Kraków: Wyd-wo Zakł. Nar., 1925. – 26 s.
149 Krasiński, Z. Dzieła: w 3 t. / Z. Krasiński. – Warszawa: Parnas Polski, 1935. – T. 2. – 412 s.
150 Krasiński, Z. Nie-Boska komedja / Z. Krasiński. – Kraków: Wyd-wo Zakł. Nar., 1974. – 150 s.
151 Kraszewski, J.I. Adama Polanowskiego dworzanina króla Jegomości Jana III notatki / J.I. Kraszewski. – Warszawa: Lud. Spółdz. Wydawnicza, 1986. – 261 s.
152 Kraszewski, J.I. Anafielas: Pieśni z Podań Litwy / J.I. Kraszewski. – Wilno: Nakł. i drukiem J.Zawadzkiego, 1845. – 392 s.
153 Kraszewski, J.I. Wspomnienia Wołynia, Polesia i Litwy / J.I. Kraszewski. – Warszawa: Lud. Spółdz. Wydawnicza, 1985. – 383 s.
154 Krzyżanowski, J. Dzieje literatury Polskiej / J. Krzyżanowski. – Warszawa: Państwowe Wyd-wo Nauk., 1969. – 770 s.
155 Krzyżanowski, J. Paralele / J. Krzyżanowski. – Warszawa: Państwowe Wyd-wo Nauk., 1977. – 974 s.
156 Krzyżanowski, J. W świecie romantycznym / J. Krzyżanowski. – Kraków: Wyd-wo Literackie, 1961. – 371 s.
157 Kubacki, W. Arcydramat Mickiewicza / W. Kubacki. – Kraków: Wyd-wo M. Kot, 1951. – 244 s.
158 Libera, Z. Mickiewicz o kulturze i literaturze polskiego oświecenia / Z. Libera // Księga w 170 rocznicę wydania "Ballad i romansów" Adama Mickiewicza / Uniw. Wrocławski; pod red. J. Kolbuszewskiego. – Wrocław, 1993. – S. 99–107.

159 Maślanka, J. Historyczne poglądy Mickiewicza / J. Maślanka // Księga w 170 rocznicę wydania “Ballad i romansów” Adama Mickiewicza / Uniw. Wrocławski; pod red. J.Kolbuszewskiego. – Wrocław, 1993. – S. 125–134.
160 Mickiewicz, A. O poezji romantycznej / A. Mickiewicz // Dzieła: w 16 t. – Warszawa: Czytelnik, 1949 – 1955. – T. 5. – 1950. – S. 185–204.
161 Mickiewicz, A. Żywila / A. Mickiewicz // Dzieła: w 16 t. – Warszawa: Czytelnik, 1949 – 1955. – T. 5. – 1950. – S. 307–312.
162 Mickiewicz, A. Wiersze / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 1. – 1993. – 717 s.
163 Mickiewicz, A. Giaur. Ułamki powieści tureckiej z Lorda Byrona / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 2. – 1997. – S. 147–204.
164 Mickiewicz, A. Grażyna. Powieść litewska / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 2. – 1997. – S. 9–65.
165 Mickiewicz, A. Konrad Wallenrod. Powieść historyczna z dziejów litewskich i pruskich / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 2. – 1997. – S. 67 – 145.
166 Mickiewicz, A. Mieszko, książę Nowogródka (Naśladowanie z Woltera) / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 2. – 1997. – S. 207–217.
167 Mickiewicz, A. Dziady / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 3. – 1999. – S. 7–316.
168 Mickiewicz, A. Jakub Jasiński czyli dwie Polski / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 3. – 1999. – S. 417–438.
169 Mickiewicz, A. Konfederaci barscy / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 3. – 1999. – S. 347–415.
170 Mickiewicz, A. Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 5. – 1999. – S. 9–60.
171 Mickiewicz, A. Pisma krytyczne o literaturze / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 5. – 1999. – S. 81–197.
172 Mickiewicz, A. Pisma filomackie. Pisma polityczne z lat 1832 – 1834 / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 6. – 2000. – S. 9–286.
173 Mickiewicz, A. Królewstwo Polskie w rodzinie Piasta aż do podziału państwa / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 7. – 1999. – S. 43–117.
174 Mickiewicz, A. Sławiańszczyzna od wyjścia jej z Azji do czasów Lecha, Czecha i Rusa, czyli Ruryka / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 7. – 1999. – S. 9–42.
175 Mickiewicz, A. Literatura słowiańska. Kurs pierwszy / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 8. – 1997. – 758 s.

176 Mickiewicz, A. Literatura słowiańska. Wykłady w College de France. Kurs drugi / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 9. – 1997. – 560 s.
177 Mickiewicz, A. Trybuna Ludów / A. Mickiewicz // Dzieła: w 17 t. – Warszawa: Czytelnik, 1993 – 2000. – T. 12. – 1997. – S. 17–296.
178 Mickiewicz, W. Legion Mickiewicza / W. Mickiewicz. – Kraków: Nakł. autora, 1929. – 417 s.
179 Mickiewicz, W. Żywot Adama Mickiewicza: w 4 t. / W. Mickiewicz. – Poznań: S. n., 1890 – 1895. – T. 1. – 1890. – 368 s.
180 Niemcewicz, J.U. Podróże historyczne po ziemiach Polskich / J.U. Niemcewicz. – Paryż: Wyd. A.Frank, 1858. – 528 s.
181 Pigoń, S. Pan Tadeusz: wzrost, wielkosć i sława: studium literackie / S. Pigoń. – Warszawa: Rytm, 2001. – 466 s.
182 Pług, A. Dzieciobójca / A. Pług // Zupełny Zbiór pism: w 6 t. – Wilno: Nakł. i drukiem A.H. Kirkora, 1863. – T. 2. – S. 277–334.
183 Pług, A. Kara Boża czyli Głowa i serce. Opowiadanie żebraka / A. Pług // Zupełny Zbiór pism: w 6 t. – Wilno: Nakł. i drukiem A.H. Kirkora, 1863. – T. 2. – S. 97–159.
184 Pług, A. Kifor. Treść do powieści ludowej / A. Pług // Zupełny Zbiór pism: w 6 t. – Wilno: Nakł. i drukiem A.H. Kirkora, 1863. – T. 2. – S. 46–54.
185 Pług, A. Krwawy myrt. Opowiadanie starego legjonisty / A. Pług // Zupełny Zbiór pism: w 6 t. – Wilno: Nakł. i drukiem A.H. Kirkora, 1863. – T. 2. – S. 9–22.
186 Pług, A. Ofiara Złotnika. Legenda / A. Pług // Zupełny Zbiór pism: w 6 t. – Wilno: Nakł. i drukiem A.H. Kirkora, 1863. – T. 2. – S. 90–94.
187 Pług, A. Przejście pańskie / A. Pług // Zupełny Zbiór pism: w 6 t. – Wilno: Nakł. i drukiem A.H. Kirkora, 1863. – T. 2. – S. 55–67.
188 Pług, A. Skarby zaklęte / A. Pług // Zupełny Zbiór pism: w 6 t. – Wilno: Nakł. i drukiem A.H. Kirkora, 1863. – T. 2. – S. 25–45.
189 Pług, A. Źukowy Borek / A. Pług // Zupełny Zbiór pism: w 6 t. – Wilno: Nakł. i drukiem A.H. Kirkora, 1863. – T. 2. – S. 163–177.
190 Pług, A. Djabeł i muzykant / A. Pług // Zupełny Zbiór pism: w 6 t. – Wilno: Nakł. i drukiem A.H. Kirkora, 1863. – T. 3. – S.280–284.
191 Pług, A. Gdzie się urodził Mickiewicz / A. Pług // Kłosy. – 1884. – T. 38, №988. – S. 3–4.
192 Poklewska, K. Diabły we wczesnej twórczości Mickiewicza / K. Poklewska // Księga w 170 rocznicę wydania "Ballad i romansów" Adama Mickiewicza / Uniw. Wrocławski: pod red. J.Kolbuszewskiego. – Wrocław, 1993. – S. 58–65.
193 Rzewuski, H. Pamiątki Soplicy / H. Rzewuski. – Warszawa: Państw. Inst. wydawniczy, 1978. – 450 s.

194 Sidorski, D. Panie Kochanku / D. Sidorski. – Katowice: Śląsk, 1987. – 270 s.
195 Słowacki, J. Beniowski / J. Słowacki // Wiersze i poematy. – Warszawa: Państw. Inst. wydawniczy, 1974. – S. 275–373.
196 Stankiewicz, S. Pierwiastki białoruskie w polskiej poezji romantycznej / S. Stankiewicz. – Wilno: Dom książki Polskiej, 1936. – 301 s.
197 Sudolski, Z. Mickiewicz: opowieść biograficzna / Z. Sudolski. – Warszawa: Ancher, 1998. – 919 s.
198 Surwiło, J. Wieleńskimi śladami Adama Mickiewicza / J. Surwiło. – Wilno: Magazyn Wileński, 1993. – 95 s.
199 Szacki, J. Jan Śniadecki. Nauka i edukacja narodowa / J. Szacki // Filozofia polska: Zb. art. – Warszawa: Wiedza Powszechna, 1967. – S. 179–194.
200 Świrko, S. Ballady Czeczota, ich związek z folklorem i z ludowością Mickiewicza / S. Świrko // Lit. Ludowa. – 1958. – №1. – S. 20–39.
201 Waintraub, W. Poeta i Prorok: rzecz o profetyzmie Mickiewicza / W. Waintraub. – Warszawa: Państ. Inst. wydawniczy, 1982. – 453 s.
202 Wawrzykowska-Wierciochowa, D. Adam i Marylia: Dzieje romantycznej miłości Adama Mickiewicza i Maryli Wereszczakówny / D. Wawrzykowska-Wierciochowa. – Warszawa: Inst. Wydawniczy Związków Zawodowych, 1990. – 300 s.
203 Windakiewicz, S. Adam Mickiewicz. Życie i dzieła / S. Windakiewicz. – Kraków: Gebethner i Wolff, 1935. – 298 s.
204 Witkowska, A. Mickiewich. Słowo i czyn / A. Witkowska. – Warszawa: Państ. Wyd-wo Nauk., 1983. – 316 s.
205 Witkowska, A. Romantyzm / A. Witkowska, R. Przybylski. – Warszawa: Wyd-wo nauk. PWN, 1997. – 744 s.
206 Zdziarski, S. Pierwiastek ludowy w poezji Adama Mickiewicza / S. Zdziarski. – Lwów: Tow. Ludoznawcze, 1898. – 119 s.
207 Zan, T. Twardowski / T. Żan // Ballady. – Warszawa: Uniw. Warszawski, 1931. – S. 29–41.
208 Żeliński-Boy, T. Bronzownicy / T. Żeliński-Boy. – Warszawa: Roj, 1930. – 270 s.
209 Żeliński-Boy, T. Mickiewicz a my / T. Żeliński-Boy // Reflektorem w mrok: wybór publicystyki. – Warszawa: Państw. inst. Wydawniczy, 1978. – S. 45 –485.
210 Żeliński-Boy, T. Robak wojskowy i cywilny / T. Żeliński-Boy // Reflektorem w mrok: wybór publicystyki. – Warszawa: Państw. inst. Wydawniczy, 1978. – S. 485–498.

УКАЗАЛЬНІК ІМЁНАЎ